

T.C.
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
MANTIK BİLİM DALI

NECMEDDİN eL-KÂTİBÎ eL-KAZVİNÎ'NİN
“eL-MÜNASSAS fî ŞERHİ'L-MÜLAHHAS”
İSİMLİ ESERİNİN TASAVVURÂT BÖLÜMÜNÜN
TAHKİK VE DEĞERLENDİRMESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ahmed İzzet Ağa

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Nazım HASIRCI
İkinci Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Mahmud NEFİSE

GAZİANTEP, Aralık 2024

T.C.
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
MANTIK BİLİM DALI

Tezin Başlığı: Necmeddin el-Kâtibî el-Kazvinî'nin *el-Münassas fî Şerhi'l-Mülahhas*
İsimli Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi
Adı ve Soyadı: Ahmed İzzet Ağa
Tez Savunma Tarihi: 06/12/2024

Prof. Dr. Nazım HASIRCI danışmanlığında hazırlanan bu tez tarafımızca okunmuş,
kapsam ve niteliği açısından oybirliği ile bir Yüksek Lisans tezi olarak kabul
edilmiştir.

Jüri Üyeleri:

İmzası

Prof. Dr. Nazım HASIRCI (Jüri Başkanı)

Prof. Dr. Erol ERKAN

Dr. Öğr. Üyesi Alattin TEKİN

Bu tezin gerekli şartları sağlayarak yukarıda belirtilen jüri tarafından Yüksek Lisans
tezi olarak kabul edildiğini onaylarım.

Prof. Dr. Nazım HASIRCI

Enstitü ABD Başkanı

Sosyal Bilimler Enstitüsü Onayı

Prof.Dr.Mehmet SOĞUKÖMEROĞULLARI

SBE Müdürü

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,
- bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

İmza:

Adı ve Soyadı: Ahmed İzzet Ağa

Öğrenci Numarası: 220003964003

Tezin Savunma Tarihi:06/12/2024

ÖZET

NECMEDDİN EL-KÂTİBÎ EL-KAZVİNÎ'NİN “*el-MÜNASSAS fî ŞERHİ'L-MÜLAHHAS*” İSİMLİ ESERİNİN TASAVVURÂT BÖLÜMÜNÜN TAHKİK VE DEĞERLENDİRMESİ

Ahmed İzzet Ağa
Yüksek Lisans Tezi
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Mantık Bilim Dalı
Tez Danışmanı: Prof. Dr. Nazım HASIRCI
Aralık 2024, 349 sayfa

İslâm tarihinde ilimlerin teşekkül etmesiyle beraber telif çalışmaları da başlamıştır. Bu çerçevede âlimler; tefsir, hadis, fıkıh, kelâm, felsefe ve mantık gibi muhtelif ilimlerde önemli eserler kaleme almışlardır. Özellikle tercüme hareketlerinden sonra felsefe ve mantık ilimlerine ilgi artmış, buna bağlı olarak alanda telif edilen eserlerin sayısı çoğalmıştır. Söz konusu eserlerin bazısı; Moğol istilas, Bağdat'ın düşmesi vb. çeşitli sebeplerden ötürü tarihi süreçte kaybolmuşsa da önemli bir kısmı günümüze ulaşabilmiştir. Ne var ki günümüze ulaşan eserlerin bir bölümü henüz ilim dünyasına kazandırılmamış, kütüphane raflarında el yazması halinde keşfedilerek tahkik edilmeyi beklemektedir. Bunlardan biri de ilmî açıdan altın çağ olarak nitelendirilebilecek hicrî yedinci asırda yaşamış olan Necmüddîn el-Kâtibî el-Kazvînî'nin telif ettiği *el-Münassas fî Şerhi'l-Mülahhas* isimli eseridir. Bu eser, mantık ilminde telif edilmiş çok kıymetli bir çalışmadır. Kâtibî, adından anlaşıldığı üzere bir şerh çalışması olarak telif ettiği bu eserinde, felsefe ve mantıkta otorite olan Fahrüddîn er-Râzî'nin mantık ve felsefeyle ilgili yazdığı *el-Mülahhas* isimli eserini şerh etmiştir. Bu bağlamda *el-Mülahhas*'ın izaha muhtaç ibarelerini oldukça anlaşılır bir yöntemle açıklığa kavuşturmuştur. Ona katıldığı yerlerde pekiştirici ek deliller sunmuş, yer yer onun değinmediği bazı meselelere değinmiş, kimi hususlarda Râzî'ye katılmayarak çeşitli eleştiriler yöneltmiştir. Çok kıymetli olan bu eserin tahkik edilmesinin ilim dünyasına katkı sunacağı düşünülmektedir. Bu düşünceden hareketle çalışmamızda eserin tahkiki yapılmıştır. Fakat eser oldukça hacimli olduğu için tamamının tahkik edilmesi, belirli sınırları bulunması gereken akademik bir çalışmanın kapsamını aşacağından sadece tasavvurât bahsi ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mantık, Kâtibî, Râzî, el-Mülahhas, el-Münassas.

ABSTRACT

THE INVESTIGATION AND EVALUATION OF THE CONCEPTS SECTION OF THE WORK "EL-MÜNASSAS Fİ ŞERHİ' L-MÜLAHHAS" BY NECMEDDİN EL-KÂTİBÎ EL-KAZVİNÎ

İZZET AĞA Ahmed

Master's Thesis

Department of Philosophy and Religious Studies

Department of Logic

Thesis Advisor: Prof. Dr. Nazım HASIRCI

December 2024, 349 page

With the formation of sciences in Islamic history, authorial works also began to emerge. In this context, scholars produced significant works in various sciences such as exegesis (tafsir), hadith, jurisprudence (fiqh), theology (kalam), philosophy, and logic. Interest in the sciences of philosophy and logic increased especially after the translation movements, leading to a rise in the number of works authored in these fields. Although some of these works were lost over time due to events like the Mongol invasions and the fall of Baghdad, a substantial portion has survived to the present day. However, many of the surviving works have yet to be introduced to the academic world, remaining as manuscripts on library shelves, awaiting discovery and critical edition (tahqiq). One such work is *al-Munassas fi Sharh al-Mulakhkhas*, authored by Najm al-Din al-Katibi al-Qazwini, who lived in the seventh century AH, a period often referred to as a golden age in the scholarly world. This work is a highly valuable contribution to the science of logic. As its title indicates, al-Katibi authored this work as a commentary (sharh) on *al-Mulakhkhas*, a significant work on logic and philosophy written by Fakhr al-Din al-Razi, a leading authority in the field. In his commentary, al-Katibi clarified the ambiguous expressions in *al-Mulakhkhas* with a highly comprehensible method. He supported al-Razi's views with additional evidence where he agreed with him, addressed issues al-Razi did not mention, and even criticized him on certain points where he disagreed. Given its scholarly value, conducting a critical edition of this work is expected to contribute significantly to the academic world. Based on this consideration, our study has undertaken its critical edition. However, since the work is quite extensive, a complete edition would exceed the limits of a typical academic study. Therefore, only the section on *tasawwurat* (conceptualizations) has been addressed.

ÖN SÖZ

İslâm tarihi boyunca her ilim dalında büyük âlimler yetişmiştir. Bu âlimler; tefsir, hadis, fıkıh ve kelâm gibi esasını naklin teşkil ettiği şer'î ilimlerin yanında felsefe ve mantık gibi temelini aklın oluşturduğu hikemî ilimlerde de uzmanlaşmışlardır. Özellikle felsefe ve mantık dallarında derinleşmek onlar açısından zor olmamıştır. Bununla da kalmayarak bu iki dalı diğer din mensuplarına karşı İslâm dininin müdafaasında kullanmışlardır. Mesela Mutezile; Yahudi ve Hristiyanların yanı sıra hilafet çatısı altında yaşayan muhtelif bâtinî fırkalara karşı felsefe ve mantıktan sıkça yararlanmışlardır.

Fahrüddîn er-Râzî ve Necmüddîn el-Kâtibî, felsefe ve mantık ilimlerinde otorite sayılabilecek âlimlerdendir. Nitekim çalışmada tahkiki yapılacak olan *el-Münassas fî Şerhi'l-Mülahas* isimli eserde, mantık konularını ne denli bir derinlikte işledikleri ve bu ilmi İslâm dinine dair oluşturulan şüpheleri bertaraf etmede ne şekilde kullandıkları görülmektedir. Kendileri İslâmî bir bakış açısıyla mantık ilminin her konusuna değinmiş, böylece bu ilme büyük hizmetler sunmuşlardır.

el-Münassas fî Şerhi'l-Mülahas adlı eserin tasavvurât bahsinin tahkikinin yapılacağı bu çalışma; giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Girişte çalışmanın hedefine, önemine, yöntemine, amacına, problemine ve zorluklarına değinilmiştir. Birinci bölümde mantık ilminin tanımı, konusu, tarihi serüveni, müellifin yaşadığı dönemin şartları, hayatı, hocaları, öğrencileri, eserleri, eserinin adı, müellife nispeti, kaynakları ve yöntemi incelenmiştir. İkinci bölümde ise bilgisayar ortamına aktarılacak suretiyle eserin tahkiki yapılmıştır. Tahkikte eserin dört ayrı el yazması nüshası esas alınmış, İSAM tahkik kurallarına riayet edilerek nüshalar arasında karşılaştırma yapılmış, böylelikle müellifin ibareleriyle ile aynılık teşkil eden metin tespit edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmamda ilgi, destek, dua, güzel temenni ve rehberliği ile yardımlarını esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Nazım HASIRCI'ya, bilgi ve tecrübelerinden istifade ettiğim Dr. Mahmud NEFİSE'ye, katkılarından müstefit olduğum kıymetli jüri üyesi Prof. Dr. Nazım HASIRCI, Prof. Dr. Erol ERKAN, Dr.Öğr. Üyesi Alattin TEKİN hocalarıma, teşviklerinden dolayı arkadaşlarıma ve aileme şükranlarımı sunmayı bir borç bilirim.

AHMED İZZET AĞA
ARALIK 2024

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	i
ÖN SÖZ.....	ii
İÇİNDEKİLER	iii
RESİM LİSTESİ	vi
KISALTMALAR	vii

GİRİŞ

A. Araştırmanın Hedefi.....	2
B. Araştırmanın Önemi	2
C. Konunun Tercih Edilme Nedeni	3
D. Araştırmanın Yöntemi.....	4
E. Araştırmanın Problemi	4
F. Araştırmada Karşılaşılan Zorluklar	4
G. Konuyla İlgili Yapılmış Çalışmalar	5

I. BÖLÜM

KÂTİBÎ ve *EL-MÛNASSAS FÎ ŞERHİ'L-MÛLAHHAS* ADLI MANTIK ESERİ

1.1. Milâdî On Üçüncü Yüzyıla Kadar İslâm Dünyasında Mantık	6
1.1.1. Mantık İlminin Tanımı ve Konusu	7
1.1.2. Mantık İlminin İslâm Dünyasına Girmesi	7
1.1.3. Mantığın İslâmî İlimlere Nüfuzu	12
1.2. Kâtibî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği	15
1.2.1. Yaşadığı Dönem	15
1.2.1.1. Sosyal Durum	15
1.2.1.2. Siyasî Durum	17
1.2.1.3. Kültürel Durum.....	19
1.2.2. İsmi ve Nisbesi	20

1.2.3. Doğumu ve Vefatı.....	21
1.2.4. İlmî Kişiliği.....	21
1.2.5. Hocaları.....	22
1.2.6. Öğrencileri	26
1.2.7. Telif Ettiği Eserler	27
1.3. Kâtibî'nin <i>el-Münassas fî şerhi'l-Mûlahhas</i> Adlı Eseri	28
1.3.1. Eserin Adı ve Müellifine Nisbeti	28
1.3.2. Eserin Türü	29
1.3.3. Eserin Konusu.....	31
1.3.4. Eserin Önemi ve Özellikleri	32
1.3.5. Müellifin İzlediği Metot	33
1.3.6. Müellifin İstifade Ettiği Kaynaklar.....	34
1.4. Müellifin Râzî'den Farklı Düşündüğü Bazı Meseleler.....	35
1.5. Tahkikte İzlenen Metot.....	48
1.6. El Yazması Nüshaların Niteliği	49
1.7. El Yazması Nüshalardan Örnek Resimler	51
SONUÇ ve ÖNERİLER	59

II. BÖLÜM

KÂTİBÎ'NİN *EL-MÜNASSAS FÎ ŞERHİ'L-MÛLAHHAS* ADLI ESERİNİN TAHKİKİ

TAHKİK METNİ	61
FİHRİSTİ.....	344
KAYNAKLAR.....	345
ÖZGEÇMİŞ.....	Error! Bookmark not defined.

RESİM LİSTESİ

Resim 1. Birinci Nüsha (ص) İlk Sayfa	48
Resim 2. Birinci Nüsha (ص) Son Sayfa.....	48
Resim 3. İkinci Nüsha (هـ) İlk Sayfa.....	49
Resim 4. İkinci Nüsha (هـ) Son Sayfa.....	49
Resim 5. Üçüncü Nüsha (ب) İlk Sayfa	50
Resim 6. Üçüncü Nüsha (ب) Son Sayfa.....	50
Resim 7. Dördüncü Nüsha (ج) İlk Sayfa.....	51
Resim 8. Dördüncü Nüsha (ج) Son Sayfa	51

KISALTMALAR

b.	: İbn
bk.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren
H.	: Hicrî
Hız.	: Hazreti
M.	: Miladi
No	: Numara
Ö.	: Ölüm tarihi
s.a.s.	: Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
thk.	: Tahkik
ts.	: Tarihsiz
y.y.	: Yayın yeri yok

GİRİŞ

Medeniyetler, gerileme dönemlerinde kaybettikleri eski ihtişamlarını elde edebilmek için var güçleriyle çaba sarf eder ve bu kapsamda kaadîm miraslarını ihya etme yoluna giderler. Müslümanlar da kendileri açısından benzeri görülmemiş bir kırılmanın yaşandığı bu çağda aynı yöntemi uygulamalıdır. Bilimsel mirası merkeze alarak geçmişin birikimini günümüzün ve geleceğin faydasına sunmalıdırlar. Bu çabanın meyvelerini toplamanın oldukça uzun bir zaman alacağı bir gerçekliktir. Her şeye rağmen bu bilinçle hareket etmeleri bir gerekliliktir. Zira hiçbir medeniyetin sıfırdan başlaması mümkün değildir. Her medeniyet, mutlaka bilimsel ve kültürel alanlarda önceki tecrübelerden yararlanmışlar ve bu şekilde tekâmüle erişme yolunda ilerlemişlerdir. İslâm medeniyetinin kaadîm bilimsel kültürü zaten bulunmaktadır. Bu hususta yapılması gereken, bu kültürü ihya etmek veya başka bir deyişle gün yüzüne çıkarmaktır.

İslâm ilim mirasını çağın istifadesine sunma gayretinden hareketle çalışmamızda, mantık ilminde telif edilmiş çok kıymetli bir eser olan *el-Münassas fî şerhi 'l-MÜLAHHAS*'ın tahkiki yapılacaktır. Böylece gün yüzüne çıkarılarak akademik camianın istifadesine sunulacaktır. Ancak eser oldukça hacimli olduğundan sadece tasavvurât bahsi incelenecektir. Eseri önemli kılan hususlardan biri, yazıldığı dönemin İslâm dünyasının bir kırılma yaşadığı çağ olmasıdır. Zira bu dönemde Abbasi Devleti yıkılmış, Hülâgû (ö. 663/1265) yönetimindeki Moğollar İslâm diyarlarını istila etmişlerdir. Ayrıca o dönemde İsmâîlîlerin etkisi zirve noktaya ulaşmıştır. Dolayısıyla söz konusu dönem, birçok olayın yaşandığı çalkantılı bir dönemdir. Fahrüddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1210) Esîrüddîn el-Ebherî (ö. 663/1265) isimli öğrencisinin öğrencisi olan Kâtibî (ö. 675/1277), böyle bir dönemde oldukça kıymetli eserler ortaya koymuştur. Özellikle Râzî'nin takipçisi olmuş ve birçok eserini şerh etmiştir. Merâğa

Rasathanesi'nin ilk kurucuları arasında yer almış. Fakat hak ettiği şöhreti muhtemelen teliften ziyade eğitimle iştigal ettiği için bulamamıştır.¹

A. Araştırmanın Hedefi

Araştırmanın asıl hedefi, önemli mantık eserlerinden biri olan *el-Münassas fî şerhi 'l-MÜLAHHAS*'ın adlı eserin tasavvurât bahsinin tahkik edilmesi ve böylece ilim dünyasına kazandırılmasıdır. Elbette yegâne gaye bu değildir. Bu bağlamda çalışmanın amaçlarını şöyle sıralamak mümkündür:

1. Önemli bir mantıkçı olan Kâtibî tanıtılacak ve ilmî konumu ortaya konulmaya çalışılacaktır.
2. Kâtibî'nin telif ettiği *el-Münassas fî şerhi 'l-MÜLAHHAS*'ın isimli el yazması eseri tanıtılacak ve mantık ilmindeki yeri açıklığa kavuşturulmaya gayret edilecektir.
3. Müellifin üslubu incelenecek, metodu üzerine analizler yapılacak ve eseri akademik bir yöntemle tahkik edilecektir.
4. Önemli bir mantık kitabını akademi dünyasına kazandırarak bu ilme katkı sunulacaktır.
5. Henüz tahkiki yapılmamış el yazması eserlerin önemine ışık tutulacaktır.

B. Araştırmanın Önemi

Mantık, İslâmî ilimler dâhil pek çok ilimle bağlantılı bir ilimdir. Mantık ilminin fıkıh, tefsir, hadis gibi ilimlerin yanında en fazla irtibatlı olduğu ilmin kelâm olduğu söylenebilir. Kelâm en önemli İslâmî ilimlerden biridir. Zira bu ilim aracılığıyla İslâm inanç esasları ortaya konulmakta ve savunulmaktadır. Savunma ameliyesinde ise mantık kurallarına başvurma kaçınılmaz olduğu bir gerçekliktir. Bu açıdan İslâm filozoflarının mantığa dair görüşlerinin bilinmesi önem arz etmektedir. Ayrıca bu ilim sayesinde insanların bir fikri kabul veya ret etme konusunda takip ettikleri müşterek yöntemler bilinmektedir. İlaveten septisizm, sofizm vb. felsefî akımların hatalarının ortaya konulabilmesi yine bu ilim sayesinde olmaktadır. Bu doğrultuda bir İslâm âlimi

¹ Midhat Abdülmâcid Kuveysî, *Tahkîku Hikmetu'l- 'ayn* (Kahire: Kahire Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 3.

tarafından mantık ilminde telif edilmiş *el-Münassas fî Şerhi'l-MÜLAHHAS* adlı eserin tahkik edileceği bu çalışmanın, ilim dünyasına faydalı bir kitap kazandıracağından büyük bir öneme sahip olduğu açık bir durumdur.

C. Konunun Tercih Edilme Nedeni

Tez konusu olarak *el-Münassas fî Şerhi'l-Mülahhas* adlı eserin tahkik edilmesinin tercih edilme nedenlerini maddeler halinde şu şekilde sıralamak mümkündür:

- 1- Eserin mantığa ilişkin yenilik denilebilecek bazı ince nükteler içermesi.
- 2- Eserin, alanda çalışma yapan araştırmacılara yeni fikirler kazandırabilecek hüviyette olması.
- 3- Eserin, Râzî ve öncesindeki düşünceleri kapsayıcı ve açıklayıcı nitelikte olması.
- 4- Eserin, yazıldığı çağdaki mantık ilmine dair neredeyse tüm görüşleri yansıtmaması.
- 5- Eserin, İslâm ilim mirasını zenginleştiren zincirin bir halkası olması.
- 6- Müellifin, bu alanın otoritelerinden olan Râzî'nin takipçilerinden olması.
- 7- En yalın haliyle eserin mantık ilmi ile ilgili olması. Zira şüphelerin olabildiğince boy gösterdiği çağımızda mantık ilmine her zamankinden daha fazla ihtiyaç vardır.

Tez konusu olarak *el-Münassas fî şerhi'l-Mülahhas* adlı eserin tahkikinin tercih edilmesinin asıl nedenleri ana hatlarıyla bu şekilde sıralanabilir. Ancak belirtilmelidir ki çalışmada söz konusu eserin tamamı değil, tasavvurrât bahsi tahkik edilecektir. Sadece bu bölümün seçilmesi ise iki sebepten ötürüdür. Birincisi *el-Münassas* adlı eser, bir yüksek lisans çalışmasına sığdırılamayacak kadar hacimlidir. İkincisi tasavvurrât bahsi, mantık ilminin ilk ve en temel bölümünü teşkil etmektedir. Nitekim eserin başlangıç bölümü, tasavvurrât ile ilgilidir.

D. Araştırmanın Yöntemi

Çalışmanın hem inceleme hem de tahkik bölümlerinde, karşılaştırma analiz ve karşılaştırma olmak üzere iki yöntem uygulanmıştır. Bu çerçevede el yazmanın tam adı, niteliği ve müellifine nispeti ile ilgili doğru sonuca ulaşabilmek için betimsel analiz yöntemine başvurulmuştur. El yazmada aktarılan görüşlerin başta Râzî olmak üzere diğer filozofların görüşleri ile mukayesesi için karşılaştırma yöntemi takip edilmiştir.

E. Araştırmanın Problemi

Kâtibî'nin, Râzî ekolünün bir takipçisi, hatta bu ekolün devamı olduğu söylenebilir. Fakat özellikle mantık ile ilgili her konuda ekolün kurucusu ile hem fikir olup olmadığı meselesi mantıkçılarca sorgulanmıştır. İşte araştırmada bu soruya cevap aranmaya çalışılacaktır. Zira Kâtibî, eserinin tasavvurât bahsinde Râzî'nin ifadelerini ve görüşlerini şerh etmekle kalmamış, kendi görüşlerini de serdetmiştir. Bu bahsin tahkiki neticesinde söz konusu sorunun cevabı bulunmuş olacaktır.

F. Araştırmada Karşılaşılan Zorluklar

Araştırma sırasında karşılaşılan zorluklar maddeler halinde şu şekilde sıralanabilir:

- 1- Eserin nüshaları farklı kütüphanelerde bulunmaktadır. Bu da bazı el yazması nüshalarına ulaşmayı güç kılmıştır.
- 2- Mantık ilmi oldukça girift konuları içermektedir. Bu durum haliyle alanda yazılan eserlerin ibarelerine yansımıştır. Aynı durum çalışmada tahkiki yapılacak olan eser için de söz konusudur. Eserdeki ibarelerin son derece muğlak olması, anlaşılmasını zorlaştırmıştır.
- 3- Eserin bazı el yazması nüshalarında deformeler bulunmaktadır. Kimi nüshada cümle veya kelimeler tamamen silinmiş, kimisinde ise silikleşmiştir. Bu da tahkik işlemini oldukça güçleştirmiştir.
- 4- Eserde birden fazla anlama yorulabilecek birçok lafız kullanılmıştır. Bu husu bazı ibarelerde kullanılan lafızlar ile hangi mananın kastedilmiş olduğunun tespitini güçleştirmiştir.

5- Bazı nüshalarda Râzî'ye ait ifadeler tam aktarılmamış, baş kısmı verilmiş, akabinde “ilâ âhirihi” denilmiştir. Bu da yer yer nüshalar arası karşılaştırmayı zorlaştırmıştır.

6- Eserde çok fazla salt aklî yargılar bulunmaktadır. Bu ise çözümlenmeleri hususunda yoğun bir zihnî çabayı gerektirmiştir.

G. Konuyla İlgili Yapılmış Çalışmalar

Râzî'nin *el-Mûlahhas* adlı eseri, İsmail Hanoğlu tarafından 2009 yılında Ankara Üniversitesinde doktora tezi olarak tahkik edilmiştir. Ancak genel bir tarama ve araştırma neticesinde *el-Mûlahhas*'ın şerhi olan *el-Münassas* ile ilgili daha önce bir tahkik çalışmasının yapılmadığı görülmüştür. Fakat Kâtibî'nin tahkik edilmiş başka eserleri mevcuttur. Ayrıca Kâtibî ile ilgili yapılmış bazı çalışmalar da vardır.

A) Kâtibî'nin Tahkik Edilmiş Eserleri:

1- *er-Risâletu 'ş-şemsiyye*: Eser, 1998 yılında Mehdi Fadlullâh tarafından tahkik edilmiştir. Ferruh Özpilavcı da tahkik etmiştir.

2- *'Aynu'l-kavâid*: Eser, Selman Sucu tarafından 2019 yılında İstanbul Üniversitesinde yüksek lisans tezi olarak tahkik edilmiştir.

3- *Bahru'l-fevâid*: Eser, Emrah Alağaç tarafından Marmara Üniversitesinde 2023 yılında yüksek lisans tezi olarak tahkik edilmiştir.

4- *Hikmetu'l-'ayn*: Eser, Midhat Abdülmâcid Kuveysî tarafından Mısır/Daru'l-Ulum Üniversitesinde 2004 yılında yüksek lisans tezi olarak tahkik edilmiştir. Yazma eserler tarafından da tahkik-tercüme yapılmıştır.

B) Kâtibî Üzerine Yapılmış Bazı Çalışmalar:

1- *Necmettin el-Kâtibî ve metafizik düşüncesi*: Çalışma, Mustakim Arıcı tarafından İstanbul Üniversitesinde 2011 yılında doktora tezi olarak yapılmıştır.

2- *el-İmam Necmüddîn ve ârâ'uhu'l-keîmiyye*: Çalışma, Muhammed Mahmud ez-Zâhir tarafından Ezher Üniversitesinde yüksek lisans tezi olarak yapılmıştır.

3- *Şemsiyye Risâlesi (Tahkik Çeviri ve Şerh)*: Çalışma, Ferruh Özpilavcı tarafından yapılmıştır.

I. BÖLÜM

KÂTİBÎ ve *EL-MÜNASSAS FÎ ŞERHİ'L-MÜLAHHAS* ADLI MANTIK ESERİ

Bir ilim dalında araştırma yapılmak istendiğinde öncelikle söz konusu dalın tarihini, tanımını ve konusunu bilmek gerekir. Ayrıca herhangi bir kimse üzerinde inceleme yapılacaksa evvela yaşadığı dönem ile ilgili malumat sahibi olunmalıdır. Çünkü insanın kişisel gelişimi ve eğitimi üzerinde yaşadığı asrın şartları önemli bir etkiye sahiptir. Bu sebeple mantık ilminin tarihi ve Kâtibî'nin yaşadığı çağın özellikleri ile ilgili birtakım bilgilere değinmek yerinde olacaktır.

1.1. Milâdî On Üçüncü Yüzyıla Kadar İslâm Dünyasında Mantık

Söylenen her söz, mutlak surette mantıksal açıdan bir yargıya tâbi tutulmaktadır. Nitekim muhalifin görüşleri çürütülmek istendiğinde, evvela sözlerinin mantık kurallarından yoksun olduğu ortaya konulmalıdır. Dolayısıyla kendi görüşünü desteklemek isteyen kimsenin ilk olarak yapması gereken şey, kendi sözlerini mantıkî bir zemine oturtmasıdır. O halde söylenen bir sözün doğru olup olmadığına hükmedilmesi mantık ile mümkün olduğundan mantık ilminin herkesin zihninde bir yeri vardır.

Beşer nefsinin bazı kötü hasletlere sahip olduğu bir gerçektir. Zira nefis çoğu zaman kişiyi hevâsına göre davranmaya itmektedir. Bununla birlikte insanların özellikle kavrayış kapasitesi açısından farklı yapıda oldukları da bir hakikattir. Fakat insanlar, kendi görüşlerinin doğruluğunu ispat etme mücadelesinde ortak noktada birleşmektedirler. Bu mücadelesinde insanın yanında iki düşman boy göstermektedir. Birincisi bitmek bilmeyen arzuları bulunan nefis, ikincisi nefsin arzuları doğrultusunda kullanılan akıldır. Üçüncü bir düşman daha vardır ki o da şeytandır. Bunlar bir araya geldiğinde kişi, doğru olup olmadığına bakmaksızın kendi bakış açısını ispat etme yoluna gider. Bu sebeple zihni

hatalardan koruyan ve ileri sürülen fikirlerin yanlışlığını ortaya koyan kuralların bulunması zorunluluk arz etmektedir. İşte mantık, bu kurallar bütünüdür.

1.1.1. Mantık İlminin Tanımı ve Konusu

Mantık kelimesi sözlükte, “idrak”, “idrakin kaynağı olan güç/kuvve” ve “idrakin söze yansıtılması” şeklindeki üç anlama gelmektedir.² İstılahta ise mantık, amacına göre “riayet edilmesi zihni yanlış düşünceden ve hatalı bakış açısından koruyan kurallar bütünü”nü ifade etmektedir.³ Bu tanımda geçen “riayet edilmesi” ifadesinin üzerinde dikkatle durulması gerekmektedir. Zira zihni düşünce yanlışlıklarından koruyan husus, mantık kurallarının salt bilinmesi değil, bu kurallara uyulmasıdır.⁴

Mantık ilminin konusu, bilinmeyenin elde edilmesi bakımından tasavvurî ve tasdîkî bilgilerdir. Tasavvur, “bir şeyin sûret-i makulesinin (mahiyetinin) zihinde meydana gelmesidir.” Tasdîk ise “Zihindeki tasavvur hakkında yargıda bulunulmasıdır.”⁵

Bilindiği üzere mantık ilminin temel işlevlerinden biri, söylenen sözlerin doğru olup olmadığına hükmedilmesini sağlamaktır. Sözler ise cüzlerden/parçalardan mürekkep önermelerdir. Bazen önermenin bir cüzü, bazense önermenin tamamı ile ilgili farklılık söz konusu olabilmektedir. Farklılığın önermenin biz cüzü hakkında olmasına tasavvur, tamamı ile ilgili olmasına tasdîk denilmektedir.

1.1.2. Mantık İlminin İslâm Dünyasına Girmesi

H. Peygamber’in (s.a.s.) vefatından sonra Müslümanlar Arap Yarımadasının dışındaki bölgeleri fethettiklerinde Irak bölgesinde Süryanilerle karşılaştılar. Bu bölge, Nesturî ve Ya‘kûbî Hristiyanlarının merkezi olan İskenderiye Helenistik okulunun

² Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî, *İhsâu'l-‘Ulûm* (Beyrut: Dâru'l-Hilâl, 1996), 11; Hasan Dervîş el-Kuveysinî, *Şerhu'l-Kuveysinî ‘ala's-Süllem* (Kahire: Dâru'l-Mişkâtî'l-Ezheriyyîn, 2021), 112; Nazım Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2021), 11; Nazım Hasırcı, *İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2016), 9.

³ Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Tahrîru'l-kavâidî'l-mantikiyye fî şerhi'r-Risâleti'l-Şemsiyye* (Kum: Menşûratu Baydar, h. 1426), 52.

⁴ Necati ÖNER, *Klasik Mantık*, (ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ YAYINLARI NO:173,1986)1, İbrahim EMİROĞLU, *Klasik Mantığa Giriş*, (Ankara: Elis Yayınları Kasım 2009)11; Kuveysinî, *Şerhu's-Süllem*, 117.

⁵ İbrahim EMİROĞLU, *Klasik Mantığa Giriş*, (Ankara: Elis Yayınları Beşinci basım Kasım 2009)29; Cürcânî, *Tahrîru'l-kavâid*, 30; Ahmed ed-Demenhûrî, *İdâhu'l-mübhem li-meâni's-Süllem* (Bağdat: Dâru'l-Besâir, h. 1429), 36; Kuveysinî, *Şerhu's-Süllem*, 119.

mirasçısı konumundaydı. Süryaniler, İslâm'ın bölgeye hâkim olmasıyla birlikte büyük bir ilerleyiş ve gelişim kat ettiler. Zira kendileri kilise tarafından baskıya maruz kalıyorlardı. Suriye'deki Hristiyanlar ile birlikte zikri geçen okulun mirasçıları olan Süryaniler; matematik, astronomi, Yunan tıbbı ve Yunan felsefesi ile ilgileniyorlardı. Onların felsefeleri rasyonel akıl yürütme açısından teoloji ile irtibatlıydı. Tıbbı, bilim ile teoloji arasında köprü olarak görmekteydiler. Bu sebeple tabipleri hem bedeninin hem de ruhunun şifacıları olarak yetiştirmektedirler.⁶

Süryanilere göre mantık ilmi, İskenderiye'de olduğu gibi tıp biliminin ayrılmaz bir parçasıydı. Bundan ötürü Aristoteles'in (M.Ö. 384-322) mantık biliminde yazdığı *Kategoriler, Önergeler, Birinci Analitikler, İkinci Analitikler, Topikler Ve Sofistik Deliller* şeklindeki altı bölümden oluşan Organon adlı eserini tercüme ettiler. Müslümanlar da mantık ilmini ilk olarak onlardan aldılar. Fakat daha sonra üzerine ekleyerek daha didaktik bir şekilde onları düzenlendiler.⁷

Müslümanların mantık ilmiyle ilk temasları, başta Cündişapur olmak üzere Harran, Urfa, vb. akademiler aracılığıyla olmuştur. Müslümanların mantık ile ilgilenmelerinin birçok sebebi bulunmakla birlikte başlıca nedeninin bu ilmin tıp ile olan irtibatı olduğu söylenebilir. Çünkü mantık, uzun bir süre tabiplerin yetiştirilmesinde önemli bir rol oynamıştır.⁸ Nitekim Harun Reşid'in (ö. 193/809) doktoru olan Cebrail b. Buhtîşu' (ö. 213/828) Cündişapur Akademisi'nde yetişmişti ki bu kişi, Beytü'l-Hikme'de yapılan tercümelerin büyük çoğunluğunda rol almıştır. Ancak tercüme hareketlerinin köşe taşı mesabesindeki ismi, Huneyn b. İshak'tır (ö. 260/873). Ardından Kindî (ö. 252/866), Ebû Bekir Râzî (ö. 313/925) ve Fârâbî (ö. 339/950) gelmektedir. Bunlar ise Süryani okullarının öğrencileriydiler. Araplar Süryani okuldaki sadece bilginin kaynaklarını değil, bu kaynakların formlarını da almışlardır.⁹

Müslümanların Yunan bilimlerine ve mantık ilmine Abbasiler döneminde ilgi göstermeye başladıklarını söylemek mümkündür. Emevîler döneminde bu yönde bazı

⁶ Hasırcı, *İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi*, 10-11.

⁷ Hasırcı, *İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi*, 10-11.

⁸ Hasırcı, *İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi*, 12.

⁹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (Beyrut Dâru'l-Marife, ts.), 339; Ammâr Abdurrezzâk es-Sağîr, *Târîhu 'ilmi'l-mantık* (Bağdat: el-Atabetu'l-Abbâsiyyeti'l-Mukaddese, 2024), 66; Hasırcı, *İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi*, 15.

çabalar olsa da bunlar küçük çaplı ve bireysel düzeydeydi. Ancak Abbasiler ile birlikte özellikle ikinci Halife Mansûr (ö. 158/775) zamanında astronomi ve tıp başta olmak üzere Yunan bilimlerine büyük önem verilmiştir. Harun Reşîd ve Me'mûn (ö. 218/833) dönemlerinde bu ilgi daha da artmıştır. Nitekim Halife Me'mûn gördüğü rüyadan sonra bu alandaki çalışmalara hız kazandırmıştır. Aktarıldığına göre Me'mûn, rüyasında sedir üzerinde oturmuş vaziyette kızıla çalan beyaz tenli, geniş alınlı, bitişik kaşlı, ela gözlü, saçları dökülmüş, fiziği düzgün bir adam gördü. Me'mûn, onun huzurundayken heybetinden etkilendiğini ve kim olduğunu sorduğunu, onun da Aristoteles olduğunu söylediğini aktarmıştır. Bu rüya, Yunanca birçok eserin Arapçaya tercüme edilmesinin sebeplerinden biri olmuştur. Zira Me'mûn, gördüğünü aktardığı bu rüyadan sonra Beytü'l-Hikme'yi kurarak meşhur mütercim Huneyn b. İshak'ı görevlendirmiş ve Yunanca eserlerin tercüme edilmesini emretmiştir. Tercüme hareketleri, Halife Mu'temid (ö. 279/892) ve Mu'tazid (ö. 289/902) dönemlerinde de devam etmiştir. Bu dönemlerde Mûsâ b. Şâkir'in (ö. 225/839) Benî Mûsâ olarak bilinen Muhammed, Ahmed ve Hasan adındaki üç oğlu, Yunanca eserleri toplamış ve Arapçaya tercüme ederek Müslümanların istifadesine sunmuşlardır. Bunların dışında tercüme hareketlerinde etkin rol almış isimlerden biri de Ya'kûb b. İshâk el-Kindî'dir. Arap olan ve Me'mûn ile sıkı bir ilişkisi bulunan Kindî, Yunanca kitapların tercümelerinin ıslahı üzerinde çalışmalar yapmıştır. Bu kişinin ilk Arap filozof olduğu kabul edilmektedir. Çünkü Yunan bilimleri ve felsefesi üzerine çalışma yapan ilk Arap odur. Yaptığı tercümelere ilaveten başta mantık olmak üzere felsefenin birçok alanında eserler de telif etmiştir.¹⁰

Buraya kadar aktarılanlar, Müslümanlar ile mantık ilmi arasındaki irtibatın ilk merhalesini ifade etmektedir. İkinci merhale, Kindî'nin halefi olan ve kendi döneminde mantık ilmine dair mevcut olan tüm eserlere şerhler yazan Sâbit b. Kurra (ö. 288/901) ile başlamış, Ahmed b. Muhammed b. et-Tayyib es-Serahsî (ö. 286/899) ile devam etmiştir. Bu merhaledeki âlimler, Yunan mantığı ve bilimleri üzerine Arapça eserler üretmişlerdir. Dolayısıyla mantık ilminin Arapça temelleri bu dönemde atılmıştır denilebilir.¹¹

Mantık ilminin zirvesi olarak kabul edilen üçüncü merhalesi ise tabiatçı filozof Ebû Bekir er-Râzî ile başlamıştır. Nitekim ondan sonra ortaya konulan eserlerin kahir

¹⁰ Sağır, *Târîhu 'ilmi'l-mantık*, 126-155; Hasırcı, *İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi*, 15-16.

¹¹ Sağır, *Târîhu 'ilmi'l-mantık*, 126-155; Hasırcı, *İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi*, 15-16.

ekseriyeti, onun eserlerinin özeti, şerhi veya girişi niteliğindedir. Böyle olmakla birlikte bu dönemde mantık ilmini en ince ayrıntısına kadar inceleyen kişi olarak karşımıza Fârâbî (ö. 339/950) çıkmaktadır. Onunla birlikte mantık ilmi, onuncu asırda büyük bir gelişim sağlamıştır. Bunun neticesinde Bağdat Okulu tesis edilmiştir. Bu dönemde, kısa (*muhtasar*), orta (*mutavassıt*) ve uzun (*mutavval*) şeklindeki her üç türde şerhler telif edilmiştir. Bağdat Okulu, onuncu asır boyunca lider konumunu korumuştur. Ancak Büveyhîlerin hüküm süremeye başlamalarıyla birlikte etkisini yitirmiştir.¹²

İbn Sina'ya (429/1037) geçtiğimizde, onun İsağûcî, Öklid ve Megisti kitaplarını okumaya başladığını görmekteyiz. Ardından doğa bilimi, ilahiyat ve diğer ilimler gibi bilimleri öğrenmeye yöneldi ve açıklamalar ile metinleri inceledi. Sonrasında tıp biliminde ilerledi ve kısa bir süre içinde eski ve yeni tüm alimleri geride bırakarak, eşsiz bir konuma ulaştı. Çalışma sürecinde hiçbir geceyi tamamen uykusuz geçirmede ve gündüzleri sadece okumakla meşgul oldu.¹³

Bağdat Okulu etkisini yitirse de mantık ilmi bir şekilde Kurtuba, Kahire, İran vb. çeşitli İslâm beldelerinde yayılmaya devam etmiştir. Bunun neticesinde bu alanda uzman büyük âlimler yetişmiştir. Fakat mantık ilmine şiddetle karşı çıkan bazı akımlar da türemiştir. Bu akımlar, aşırıya giderek herhangi aklî bir gerekçe olmaksızın mantık ilminin karşısında yer almışlar, Kindî gibi filozofları sapkınlıkla itham etmişlerdir. Süreç böyle devam ederken Eş'arî Ekolü ortaya çıkarak sürece yeni bir soluk kazandırmıştır. Zira bu ekol; felsefe, mantık ve cedeli, İslâm inanç ilkelerinin savunmasında kullanmıştır.¹⁴

On birinci asra gelindiğinde mantık ilmi açısından bir durgunluk dönemine girilmiştir. Bu dönemde mantık ilmine ilgi oldukça azalmıştır. Dönemin istisna sayılabilecek tek ismi İbn Sînâ (ö. 428/1037) olmuştur. Sağlam bir fitrata ve zevk-i selime sahip olanların nahiv ve aruz ilimlerine ihtiyaç duymayabileceklerini, ancak mantık

¹² Hilmi Ziya Ülken, *Mantık Tarihi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1642), 80; Nicholas Rescher, *İslâm Mantık Tarihi Üzerin Araştırmalar* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2013), 30; Sağır, *Târîhu 'ilmi'l-mantık*, 126-155; Hasırcı, *İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi*, 15-16.

¹³ al-İrbilî Abū al-Abbās Şems al-Dīn Aḥmad bin Muḥammad bin İbrāhīm bin Abī Bakr bin Khalakān al-Barmekī, *Wafayat al-A'yân wa Anbā' Abnā' al-Zamān*, Tahkik: İhsan Abbas, Yayınları :Dār Şādir - Beyrut 2/158.

¹⁴ Sağır, *Târîhu 'ilmi'l-mantık*, 126-155; Hasırcı, *İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi*, 15-16.

ilminden müstağni olmayacaklarını söyleyen İbn Sînâ,¹⁵ Yunan mantığını, kendisinden önce yaşamış âlimlerden de istifade ederek dinin ve dilin hizmetinde kullanmıştır. Bu tutumu, ileri düzeyde mantığa dayalı bir İslâm düşüncesi sunmasını sağlamıştır¹⁶.

On birinci asır ile sonrasının en belirgin özelliği, mantıkçıların -İbn Sînâ'nın öğrencileri bir yana bırakılacak olursa- büyük ölçüde bireysel şekilde hareket etmeleriydi. Bu merhalenin en meşhur mantıkçılarından başında İbn Hazm (ö. 456/1064), Gazzâlî (ö. 505/1111), daha sonra Fahrüddîn er-Râzî, öğrencisi Esîruddîn el-Ebherî ve Kâtibî gibi isimler gelmektedir.¹⁷

İbn Hazm, çağının Endülüs mantıkçılarından. *el-Faslu fi'l-Mileli ve'l-Ehvâ'i ve'n-Nihel* isimli eserinde aklî gerekçelerle felsefe ve mantık ilimlerini savunmuş, din ve felsefenin “insanlık türünün maslahatı” şeklindeki aynı gayeye hizmet ettiklerini pekiştirmiştir. Anacak genellikle takdir etmekle birlikte bazı konularda Aristoteles'i eleştirmiştir.¹⁸

Gazzâlî, kelâm ve felsefe ilimlerini mezcetmiş âlimlerdendir. Başlangıçta şüphecî bir yapıya sahipti. Sonraları tasavvufî fikirleri benimsemiştir. Bunun neticesinde felsefeye karşı çıkmaya başlamış, *Tehâfutü'l-felâsife* adlı eserinde felsefeyi ve filozofları eleştiri yağmuruna tutmuştur. Gazzâlî, felsefeye karşı çıkmışsa da mantık ile ilgili aynı tutumu sergilememiştir. Nitekim *Mi'yâru'l-ilm*, *Mihetku'n-nazar*, *Makâsidü'l-felâsife*, *Kıstâsu'l-mustekîm* ve *el-Mustasfâ* adlı eserlerinde mantık ilminin birçok kuralından istifade etmiştir. Gazzâlî'nin tam manasıyla bir mantıkçı olmadığı doğrudur. Asıl 0itibariyle selefi yönü bulunan bir usûlcüydü. Ancak mantık ilmini savunmuştur. Hatta mantık ile ilgili “Mantık bilmeyenin ilmine güvenilmez” demiştir.¹⁹ Özellikle kelâmî tartışmalarda mantıktan yararlanmış, bu sayede kelâm ilmi ile mantık arasında bir bağ meydana gelmiştir.²⁰

¹⁵ Ebû Ali el-Hüseyn b. Abdillâh b. Ali b. Sînâ, *eş-Şifâ* (Kahire: el-Matbaatu'l-Emiriyye, 1952), 20.

¹⁶ Sağır, *Târîhu 'ilmi'l-mantık*, 126-155; Hasırcı, *İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi*, 15-16.

¹⁷ Sağır, *Târîhu 'ilmi'l-mantık*, 126-155; Hasırcı, *İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi*, 15-16.

¹⁸ Sağır, *Târîhu 'ilmi'l-mantık*, 126-155; Hasırcı, *İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi*, 16-17.

¹⁹ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ (İslâm Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi)*, çev. Yunus Apaydın, (Kayseri: Rey Yayıncılık, 1994), 11.

²⁰ Hâlid er-Rûyehb, *Tatavvuru'l-mantiki'l-'arabî* (Beyrut: Merkezu Nühûd li'd-Dirâsâti ve'l-Bühûs, 2022), 50-74; Nikola Richer, *Tatavvuru'l-mantiki'l-'arabî* (Kahire: Dâru'l-Maarif, 1985), 127-207; Ali Sâmîr en-Neşşâr, *el-Mantiku's-sûrî* (İskenderiye: Dâru'l-Marifeti'l-Câmi'iyye, 2000), 3-107; Hasırcı, *İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi*, 17-18.

Fahrüddîn er-Râzî, Bağdat Okulunun takipçilerinden olup çokça eser üretmiş velut bir âlimdi. İbn Sînâ'ya saldıran akımın başını çekmiştir. Mantık ilminin önden gelen düzenleyicilerindendi. Alanda *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât*, *el-Mûlahhas fi'l-hikmeti ve'l-mantık* gibi önemli eserler telif etmiştir. Çalışmalarında Yunancadan tercüme edilmiş eserlerden değil, doğrudan Arapça yazılmış eserlerden istifade etmiştir.²¹

Kelâm, mantık ve felsefe ilimlerinde otorite olan Fahrüddîn er-Râzî'nin *el-Mûlahhas* 'ı İslâm bilim tarihinde yazılmış en önemli eserlerden biridir. Râzî bu eserinde, mantık, tabîyyât ve ilâhiyat konularını ele almıştır. Mantık konularını işlerken tasavvurât ve taskdikât meselelerini merkeze almıştır. Bu kapsamda beş tümel olan cins, tür, ayırım, hassa ve ilintiye izaha kavuşturmuştur. Ayrıca tanımın had ve resm şeklindeki çeşitlerine temas etmiştir.

Râzî, filozofların görüşlerinin özeti mahiyetinde kaleme aldığı *el-Mûlahhas*'ta, zikri geçen konuları ele alırken kendi görüşlerini aktarmakla kalmamış, aynı zamanda birçok filozofa eleştiriler yöneltmiştir. Bu hususta en fazla eleştirdiği kişilerin başında İbn Sînâ gelmektedir. Bu sebeple olsa gerek eseri, sonraki dönem Eş'arî kelâmcıları tarafından çokça önemsenmiştir.

Esîruddîn el-Ebherî, Râzî'nin en meşhur öğrencilerindendi. Mantık ilminde derinlikli bir bilgiye sahipti. Yazdığı eserler, Yunan mantığını Arapça olarak tanzim eden en güzel eserlerin başında gelmektedir. Nitekim mantık ilminde telif ettiği *İsâgûcî* ve *Hidâyetu'l-hikme* adlı eserlerinde bunu görmek mümkündür.²²

Sonra Ebherî'nin öğrencisi Kâtibî gelmiş ve bu alanda birçok çalışma yapmıştır. Bu süreçte mantık ilmi İslâmî ilimlere girmiş ve yön vermiştir.

1.1.3. Mantığın İslâmî İlimlere Nüfuzu

Şüphe yok ki varlıklar üzerinde düşünmek, bilinenden bilinmeyene ulaşmaya çalışmak ve bunu bir zorunluluk olarak dikkate almak, Yüce Yaratıcının ve eksiksiz düzeninin bilinmesini sağlar. İbn Rüşd(Ö.595/1198) bu konuda şöyle der: “Şeriat, akıl ile

²¹ Rûyehb, *Tatavvuru'l-mantiki'l-'arabî*, 50-74; Richer, *Tatavvuru'l-mantiki'l-'arabî*, 127-207; Neşşâr, *el-Mantuku's-sûrî*, 3-107; Hasırcı, *İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi*, 17-18.

²² Rûyehb, *Tatavvuru'l-mantiki'l-'arabî*, 50-74; Richer, *Tatavvuru'l-mantiki'l-'arabî*, 127-207; Neşşâr, *el-Mantuku's-sûrî*, 3-107; Hasırcı, *İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi*, 17-18.

varlıkları inceleyip dikkate almayı gerektirdiğine göre, dikkate almak da bilinenden bilinmeyenin elde edilmesinden daha fazla bir şey olmadığına göre ki bu kıyastır, o halde varlık üzerinde aklî kıyas ile düşünmemiz gerekmektedir.”²³

İlk dönemlerde İslâmî ilimler, her yeni gibi az ve öz bir şekilde ortaya çıkmıştır. Kuralları basitti ve dalları azdı. Bunun temel sebebi ise insanların fitratlarının selim olması ve kuralların bir kalıp halinde zihinlerde belirgin olmasıydı. Ancak zaman geçtikçe alt dallar çoğalmış, meseleler fazlalaşmış ve insanların usûl kurallarına ihtiyaçları artmıştır. Bu da ilimlerin tedvin edilmesini, dolayısıyla zihinlerde var olan kuralların kitâbî forma dönüştürülmesini kaçınılmaz bir zorunluluk haline getirmiştir. Bunun neticesinde usûlüyle ve fîruuyla İslâmî ilimler tedvin edilmeye başlanmıştır.

İslâm’ın hâkimiyet alanı genişleyip gerek fitrat gerekse akıl, birtakım yozlaşmalara maruz kalınca, bununla birlikte fer’î meseleler de olabildiğince artınca, bu meselelerin tertip edilmelerinin gözden geçirilmesi gereklilik arz etmiştir. Müslümanlar bu süreçte özellikle tercüme hareketleriyle birlikte felsefeyle tanışmış, ilimlerin tedvininde ondan istifade etmişlerdir. Böylelikle aynı kategorideki ilmî meseleler tek bâb altında toplanmış, her biri başka meselelerin temelini teşkil edecek şekilde sunulmuştur. Öyle ki cûz’î meseleler küllî mesellerden önce, tasavvurât tasdikâttan önce, tanımlar da meselelerden önce takdim edilir olmuştur. Bunun neticesinde ilimlerin konuları, meseleleri ve ilkeleri şeklindeki üç sacayağı yerleşik bir tasnif haline gelmiştir. Her bilimin konusu, özelliklerinin ve amacının belirtildiği; meseleleri, önermelerinin ele alındığı; ilkeleri ise bu önermelerin dayanaklarının beyan edildiği bölümünü ifade etmektedir.²⁴

Şu bilinen bir gerçektir ki mantık ilminin ilk bölümü, kavramlara dairdir. Bu bölüm son derece önemlidir. Zira bir bilimi başka bilimlerden ayırt edebilmek ve meselelerini anlayabilmek, o ilmin kavramlarını bilmeden mümkün değildir. Mantık ilminin ikinci bölümü ise önermelere ve burhânlarla ilişkindir. Bütün ilimlerin meseleleri ile ilgili ise ihtilaflar söz konusu olduğundan her görüş sahibi, açık burhânlarla görüşünü destekleme yoluna gitmiştir. O halde ilimlerin tamamı için mantık ilmine son derece

²³ Ebü'l-Velîd Muhammed b. Rüşd, *Faslu'l-makâl ve takrîru mâ beyne's-şerâti ve'l-hikmeti min ittisâl* (Beyrut: Dâru'l-Maşrik, ts.), 22-23.

²⁴ Habîsî, *Şerhu Tehzîbi'l-Mantık*, 100-101.

ihtiyaç vardır.²⁵ Bu gerçeği, Gazzâlî'nin usûle dair bazı eserlerinin mantık kurallarına göre yazdığı mukaddimelerinde söylediği şu söz pekiştirmektedir: “Bu mukaddime, usûl ilminin cümlesinden olmadığı gibi ona özel mukaddimelerden de değildir. Aksine bütün ilimlerin mukaddimesidir. Bu mukaddimeyi anlamayan kimsenin ilimlerine asla güvenilmez.”²⁶ Hemen her ilimde söz söylemiş büyük İslâm âlimlerinden olan birinin bu sözleri, mantık ilminin bütün ilim talebeleri için elzem olduğunu ortaya koymaktadır.

Bu düşünce vasıtasıyla mantık ilmi, birçok İslâmî ilime nüfuz etmiştir. Bu hususta en fazla ön plana çıkan ise nahiv ile kelâm ilimleridir. Nitekim mantığın etkisini nahiv ilminde görmek mümkündür. Mesela nahivcilerin çoğu müfret lafzın tanımını yaparken mantık kurallarından hareket etmişlerdir. Söz konusu etki belagat ilminde de göze çarpmaktadır. Teftâzânî'nin(Ö. 792/1390) “keyfiyyetin/niteliğin” tanımı ile ilgili şu sözleri bunu göstermektedir:

“Keyfiyyet; anlaşılması başka şeyin anlaşılmasına bağlı olmayan ve aslî bir şart olarak ne taksim edilmeyi ne de taksim edilmemeyi gerektirmeyen arazdır/ilintidir. İlk kayıt ile izâfet, fiil ve infial/edilgi gibi nisbî arazlar/ilintiler; ‘taksim edilmeyi gerektirmeyen’ şeklindeki ifademizle kemiyet/nicelik; ‘taksim edilmemeyi gerektirmeyen’ biçimindeki ifademizle nokta ve teklik tanımın dışında kalmıştır. ‘Aslî bir şart olarak gerektirmeyen’ ifadesini ise taksim edilmeyi veya taksim edilmemeyi gerektiren malumatların bilinmesini tanımın kapsamına almak için kullandık.”²⁷

Mantık ilminin kelâm ilmine nüfuzunu ortaya koyabilmek adına Senûsî'nin (Ö. 1490/895) şu sözleri örnek olarak zikredilebilir:

“Âlemin -Allâh'ın dışındaki varlıkların- sonradan yaratılmış (hâdis) olduğu ile ilgili ‘Âlem değişmektedir. Her değişen ise sonradan meydana gelmiştir’ demektesin. Malum olan bu iki önermenin tertibi, kendine mahsus bir yöntemledir. Zira bu sözde küçük öncül olumlu, büyük öncül ise tümel biçimdedir. Bu ise söz konusu iki öncülün doğruluğuna burhân ile ulaşan kimseyi âlemin sonradan yaratılmış olduğu bilgisine ulaştırır. Çünkü ilgili sözde küçük öncül büyük öncülün hükmü kapsamındadır.”²⁸

²⁵ Radiyuddîn, *Şerhu'l-Kâfiye*, thk. Hasan b. Muhammed b. İbrâhim el-Hafazî – Yahya Beşîr Mustafa, (Riyad: Câmietu'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1966), 1/5.

²⁶ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usûl* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 10.

²⁷ Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn et-Taftâzânî, *Muhtasarü'l-meânî*, thk. Accâc Avde Bergeş, (Şam: Dâru't-Takvâ, 2021), 121.

²⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yusûf es-Senûsî et-Tilimsânî, *Şerhu'l-akâidetü'l-kubrâ el-müsemmât akâdetu ehli't-tevhîd* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006), 19.

Bu ifadelerde geçen “öncüller, küçük öncül, büyük öncül, olumlu, tümel, burhân” gibi kavramların, mantık ilminin özellikle tasdikât bahsinin kavramları olduğu bilinmektedir.

Mâtürîdî ekolde mantık ilminin kelâm ilmi ile mezcedilmesinin ilk defa Semerkandî (Ö. 690/1291) ile başladığı görülmektedir. Ondan önce bu yönde bazı uygulamalar olsa da sınırlıydı. Bazı çalışmalarda, mantık ehline karşı reddiyelerde bulunmuş Eş’arî’nin eserlerinin kökeninde mantık kurallarının yattığı belirtilmiştir. Diğer bazı çalışmalarda ise Mâtürîdî’nin cedel yönteminde mantık ilminin etkilerinin bulunduğu aktarılmıştır.²⁹

Hülâsa mantık neredeyse bütün İslâmî ilimlere nüfuz etmiştir. Daha önce zikrettiğimiz üzere bu nedenle olsa gerek Gazzâlî’nin, mantık kurallarına göre yazdığı *el-Mustasfa*’sının mukaddimesinde söylediği “Mantık bütün ilimlerin mukaddimesidir” şeklindeki sözü doğrulanmıştır.

1.2. Kâtibî’nin Hayatı ve İlmî Kişiliği

1.2.1. Yaşadığı Dönem

1.2.1.1. Sosyal Durum

Milâdî on üçüncü (hicrî yedinci) asır, siyasî çalkantıların yaşandığı bir dönemdir. Ancak toplumun dünyevî açısından pek bir sorunu yoktu. İnsanların çoğunluğu lüks bir yaşama sürüyorlardı. Ne var ki dinî bakımdan büyük sorunlar söz konusuydu. İnsanların zihinlerini bulandıran sapkın görüşler ve hurafeler ortaya çıkmış, bu görüşlerle dolu tasavvufî akımlar türemiştir. İşi peygamberlik iddiasına kadar götürenler dahi olmuştur. Bunula birlikte ahlakî yozlaşmalar da boy göstermiş, mekruhlar bir yana haramlar bile alelade bir hale gelmiştir.³⁰ Zekerîyya el-Kazvînî (Ö. 682/1283) ve İbn Fuvetî (Ö. 723/1323) gibi tarihçilerin eserlerinde, bu dönemdeki dinî sorunlara ışık tutan birçok örneğe rastlamak mümkündür.³¹

²⁹ Fevzî Osmân Sâlim er-Ruzeynî, *Gâyetu’l-merâm fî şerhi Bahri’l-keâm* (Kahire: Kahire Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 84-86.

³⁰ Cemâluddîn Ebü’l-Ferec Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed İbnü’l-Cevzî, *Telbîsu İblîs* (Kahire: Matbaatu’s-Saade, 1921), 171-179, 396.

³¹ İbnü’l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, 53; Zekerîyya b. Muhammed b. Mahmûd el-Kazvînî, *Âsâru’l-bilâd ve ahhâru’l-ibâd* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 2/292-295; Abdürrezzâk b. Ahmed b. el-Fuvetî, *el-Havâdisu’l-câmi’e ve t-tecârubu’n-nâfi’e fî’l-mieti’s-sâbie* (Bağdat: el-Mektebetu’l-Arabiyye, ts.), 441-442.

Bu dönemde dinî sorunların ortaya çıkmasının birçok sebebi bulunmakla beraber işin temelinde, bu alanda kasıtlı faaliyetlerde bulunanlar gelmektedir. Kaynaklarımızda bunlardan birinin, halkı etkilemiş olan Yahudi asıllı İbn Kemmûne (ö. 683/1284) olduğu belirtilir.³² Bu kişi, üç semavî dini incelemek üzere 679/1280 yılında Bağdat'ta yazdığı *Tenkîhu'l-ebhâss fi'l-mileli's-selâs* adlı eserinde Yahudilik öğretilerini savunmuştur. Hristiyanlığı bazı yönlerde eleştirmişse de onunla ilgili de hoşgörülü bir tutum sergilemiştir. Ancak İslâm ile ilgili aynı tutumu sergilediği söylenemez. İslâmî bazı öğretilere saldırmış, özellikle Hz. Muhammed'in nübüvveti ile ilgili birtakım şüpheler meydana getirmeye çalışmıştır. Dolayısıyla Yahudilik ve Hristiyanlık dinlerini savunmasına karşı İslâm'a hücum etmiştir. Yazdığı bu eserle de çok kişiyi etkilediği zikredilmektedir.³³

Milâdî on üçüncü asra tekabül eden hicrî yedinci asır, siyasî çalkantıların ve dinî açıdan büyük sorunların yaşandığı bir dönem olsa da dünyevî yaşantı gibi ilmî açıdan da istikrarlı bir dönemdi. Bu istikrar, haliyle topluma yansımış ve bilimlere olan ilgilerinin canlı kalmasını sağlamıştır. Dolayısıyla bu asrın bir bilim çağı oluşunu söylemek mümkündür. Bu durum, belki de akan kanlar neticesinde toplumda bilime dair taze bir heyecanın oluşmasından kaynaklanmaktaydı. Şu hâlde bu asrın, bir yandan sert, diğer yandan yumuşak yönü bulunan bir çağ olduğu da söylenebilir.³⁴

Bu çağın bilimsel açıdan iyi bir düzeyde olduğunun göstergelerinden biri, eğitim kurumlarının çoğalıp yayılmasının yanı sıra ilgi alanlarının çeşitlilik kazanmış olmasıdır.³⁵ Durum böyle olmakla birlikte felsefeye karşı bazı olumsuz tavırların sergilendiği de bir gerçektir. Özellikle Mısır'da felsefenin yıldızı sönmüş, Âmidî (ö. 631/1234) gibi felsefeye ilgisi bulunan âlimler baskılara maruz kalmışlardır. Nitekim Âmidî, baskılar neticesinde Mısır'ı gizlice terk ederek Şam'a gitmek zorunda kalmıştır.³⁶ Buna karşın dinî ilimlere ilgi oldukça artmış, neticede büyük âlimler yetişmiştir. Doğuda

³² İzzuddevle Sa'd b. Mansûr b. Kemmûne, Bağdat'lı bir Yahudi'dir. Felsefe alanında çeşitli kitaplar yazmıştır. İlhanlı veziri Şemsuddîn el-Cüveynî'nin himayesinde yaşamıştır. bk. Rûyehb, *Tatavvuru'l-mantiki'l-arabî*, 84.

³³ Rûyehb, *Tatavvuru'l-mantiki'l-arabî*, 84.

³⁴ Jack Risler, *el-Hedâretu'l-Arabiyye* (Beyrut: Menşûrat Avidât, 1993), 255.

³⁵ Ahmed Ahmed Bedevî, *el-Hayatu'l-akliyye fi 'asri'l-hurûbi's-Sâlibiyye bi-Mısra ve ş-Şâm* (Kahire: Dâru Nahda, ts.), 30-40, 137.

³⁶ Hasan eş-Şâfî, *el-Âmidî ve ârâ'uhu'l-kelâmiyye* (Kahire: Dâru's-Selâm, 1998), 39-40.

ise durum biraz daha farklı olmuştur. Orada kısmen de olsa felsefe bilimi varlığını sürdürmüş, Nasîruddîn et-Tûsî (ö. 672/1274) ve Kâtibî gibi önde gelen filozoflar orada felsefî çalışmalarını devam ettirmişlerdir.³⁷

Milâdî on üçüncü asırda felsefe ile ilgili doğu ile batının konjonktürü farklı olsa da her iki bölgede dinî ilimlerin yanında tıp, tarih ve astronomi bilimleri büyük ilgi görmüştür.³⁸ Öyle ki her eğitim kurumunun müstemilatında hastaların tedavi edilmesi için bir bîmârhane/ bîmâristan tesis edilmiştir. Ayrıca tıp, tarih ve astronomiye mahsus bazı okullar da kurulmuştur.³⁹

1.2.1.2. Siyasî Durum

Milâdî on üçüncü asırda hüküm süren Büyük Selçuklularda iç çekişmeler mevcuttu. Taht kavgaları nedeniyle Selçuklu Devleti zayıflamaya yüz tutmuştu. Bunu fırsat bilen Atabeylerin çoğu kendilerine tanınan serbestlikten de yararlanarak müstakil devletler kurmuşlardır.⁴⁰

614/1217 yılında Kazvin, Seva, Zencan, Ebher, Hamedan, İsfahan, Kum, Kaşan ve Karabağ bölgelerinin hâkimiyetini elinde bulunduran Hârezm Şahı, hilafet makamını kontrolü altına almaya teşebbüs etti. Ancak 616/1219 yılında başlayan Moğol istilasını bundan alı koydu.⁴¹ Moğollar, 617/1220 yılında başta Azerbaycan bölgesi olmak üzere Harzem topraklarını istila edince Celaleddîn Mengüberdi (ö. 629/1231) bir müddet kendi başına onlarla mücadele etti.⁴²

Hülâgû, İsmâilî/Batınî Haşhaşîlerin kalelerini zapt ettikten sonra 655 yılının Rebiyülevvel ayında Kazvin'e bağlı Hamedan'a doğru yola çıktı.⁴³ Bu sırada Haşhaşîlerin kalelerinden kurtarılmış olan Nasîruddîn et-Tûsî, onun yanında bulunmaktaydı. Tûsî, bu

³⁷ Risler, *el-Hedâretu'l-Arabiyye*, 257.

³⁸ Risler, *el-Hedâretu'l-Arabiyye*, 82.

³⁹ Hüseyin Emîn, *el-Medresetu'l-mustansırıyye*, 55-58.

⁴⁰ Abbâs İkbâl, *Târîhu İrân ba'de'l-İslâmî min bidâyeti'd-Devleti't-Tâhîriyyeti hattâ nihâyeti'd-Devleti'l-Kâcîriyye* (Amman: Dâru's-Sekâfe, 1989), 309-310.

⁴¹ Gıyâsuddîn b. Humâmuddîn Huseynî Huvândemîr, *Târîhu habîbi's-siyer fî ahhâri efrâdi'l-beşer*, 1/33.

⁴² Cemâluddîn Muhammed b. Vâsıl, *Mefrecu'l-kürûb fî ahhâri benî Eyyûb* (Kahire: Câmietu'l-Fuâdi'l-Evvel, 1953), 4/125-155; Hasan el-Emîn, *el-Vatanu'l-İslâmî beyne's-Selâcika ve's-Salibiyyîn* (Şam: Dâru'l-Gadîr, 1996), 265-267.

⁴³ Şâkir Mustafa, *Mevsû'etu Duveli'l-'âlemi'l-İslâmî ve Ricâlihâ*, 2/1084; Muhammed b. Şâkir el-Kütebî, *Fevâtu'l-Vefiyât ve'z-zeylu 'aleyhâ* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 1/77.

sırada Kâtibî'yi Kazvin'deki evinde ziyaret ederek ona misafir oldu. Öyle anlaşılmaktadır ki ikisinin arasında öncelere dayanan ilmî bir ilişki bulunmaktaydı.⁴⁴

Tusî, tutsak olarak kaldığı kalelerde ilmî birçok eser telif etmiştir. İranlı bir tarihçi olan Abbâs İkbâl, Tusî'nin Şii İslâm düşüncesinin öğretilerine mantık ilmini kazandırmada önemli bir rol oynadığını, alanda değerli olan birçok eseri koruyarak istilacıların onları yok etmelerini engellediğini belirtmektedir. Ona göre Tûsî, bunlarla beraber pek çok bilim adamını Moğolların gazabından korumuş, dinin rasyonel mantık ile desteklenmesi gerektiği çağrısında bulunmuştur. Nitekim Tûsî'ye göre mantık, müsellemler öncüllerden hareket ederek istenilen hususlara dair hüccet ikame etme imkânını sağlayan ilmî bir sanattır.⁴⁵

On üçüncü asrın en öne çıkan olayı, Abbasîlerin başkenti Bağdat'ın Moğollar tarafından istila edilmesidir. Hülâgû, İsmâîlîler ile savaşında Halifeden askerî destek istemişti. Halife ise istediğinden daha az sayıda asker göndermişti. Bunun üzerine Hülâgû, Bağdat'a saldırmaya karar verdi. Artık ne yapılırsa yapılsın Bağdat'ın saldırıya uğraması kaçınılmazdı. Halife Mu'tasım (ö. 656/1258), Moğolları püskürtmek için çeşitli çabalarda bulunduyorsa da bir sonuç elde edemedi.⁴⁶ En son İbnü'l-Cevzî'yi (ö. 654/1256) elçi olarak Dinever'e gönderdi ve orada bulunan Hülâgû'ya istediği her şeyi vereceğini söylemesini emretti. Ancak Hülâgû, bu teklife, “Bu kadar yol kat etmişken nasıl olur da Halife'yi ziyaret etmeyiz. Halife ile buluşup görüştükten sonra döneceğiz” diyerek cevap verdi. Hülâgû, milâdî 1258'e tekabül eden hicrî 656 yılının Muharrem ayının 12'sinde Bağdat'a ulaştı. Neticede bilinen büyük kıyım ve yıkım meydana geldi.⁴⁷

Bu süreçte Kazvîn valisi Şerefuddîn Harzemî Moğollarla ittifak halindeydi. Zira daha önce aralarında bir antlaşma imzalamışlardı. Bu antlaşma mucibince Moğollar ile İsmâîlîler arasındaki ittifak sona ermişti.⁴⁸ Kazvîn önceleri Harzemşahlara bağlıydı. Ancak 616/1219 yılında meydana gelen çetin bir kanlı savaşta Moğollar tarafından zapt

⁴⁴ Corc Terâbişî, *Mu'cemu'l-felâsife* (Beyrut: Dâru Medârik li'n-Neşr, 2017), 463; Sâğîr, *Târîhu 'ilmi'l-mantık*, 134-135.

⁴⁵ Abbâs İkbâl, *Târîhu İrân ba'de'l-İslâm*, 441.

⁴⁶ Abbâs İkbâl, *Târîhu İrân ba'de'l-İslâm*, 433.

⁴⁷ Carl Brockelmann, *Târîhu 'şu'ûbi'l-İslâmiyye (İslâm Ulusları ve Devletleri Tarihi)* (Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyin, ts.), 389-390.

⁴⁸ Abbâs Süleyman, *Nasîruddîn et-Tûsî kâtibu kal'eti Alâmût* (İskenderiye: Dâru'l-Marife, 1995), 102.

edilmiştir. Bu savaşta Harzemşahlardan 40 bin civarı asker ölmüştür. Moğollar da sayılamayacak derecede büyük kayıplar vermişlerdi.⁴⁹ Fakat neticede şehir düşmüş ve Moğolların boyunduruğu altına girmiştir. Bu aşamadan sonra oldukça kötü bir yapıya sahip olan Kazvîn valisi Şerefuddîn Harzemî, Moğollar adına şehri idare etmiştir.⁵⁰ Muhtemelen Kazvîn Moğolların idaresine geçtikten sonra Tûsî orada Kâtibî ile buluşmuştur.

İslâm âleminin kalbi niteliğinde olan orta doğuda da siyasî çalkantılar mevcuttu. Eyyûbî devleti yıkılmış, yerine Memlûkler Devleti kurulmuştu. Bu devlet de sürekli olarak Moğolların tazyikine maruz kalıyordu. Ancak çok zaman geçmeden 656/1258 yılında el-Melik Muzaffer Seyfüddîn Kutuz yönetimindeki Memlûkler, Aynicâlût savaşında Moğolları hezimete uğrattı.⁵¹

1.2.1.3. Kültürel Durum

Kâtibî'nin yaşadığı hicrî yedinci asrın kültürel durumunu, maddeler halinde şu şekilde incelemek mümkündür:

1- Mezhepsel Yakınlaşma: Bu dönemim özelliklerinden biri olarak mezhepsel yakınlaşma göze çarpmaktadır. Bu durum, Moğolların hâkimiyeti altında dinî ilimlere olan ihtimamın azalması ve buna karşın aklî ilimlere olan ilginin artması neticesinde cereyan etmiştir. Bu yakınlaşmayı en bariz şekilde Nasîruddîn et-Tûsî ve öğrencisi Hillî'de (ö. 726/1325) görmek mümkündür. Zira bunlar Mutezîlî ile Şii karşımı bir düşünce ortaya koyarak iki fırkayı mezcetmişlerdir.⁵² Yakınlaşmanın önünde bir engel olan Şia'nın gulâtlarından İsmâîlîler fırkası ise Moğollar tarafından ortadan kaldırılmıştı. Bu fırka, 654/1256 yılında kaleleri düştükten sonra İran bölgesindeki etkisini kaybetmiştir.⁵³ Memlûklerin çabaları, Eş'arî okulunun yayılması, dinî ilimlere ilginin artması ve felsefeye karşı bir tutumun sergilenmesi neticesinde Mısır'daki varlıklarını da yitirmişlerdir.⁵⁴

⁴⁹ İbn Vâsıl, *Mefrecu'l-kürûb*, 4/47.

⁵⁰ Atâ Melik el-Cüveynî, *Târihu fâtihi'l-âlem*, 2/174-175.

⁵¹ Abbâs İkbâl, *Târihu İrân ba'de'l-İslâm*, 439.

⁵² Âyetullâh es-Seyyid Muhammed Bâkır el-Müsevî el-Hünsârî el-İsfehânî, *Revdâtu'l-cennât fî ahvâli'l-ulemâi ve's-sâdât*, 6/303; Sâğîr, *Târihu 'ilmi'l-mantık*, 428.

⁵³ Abbâs İkbâl, *Târihu İrân ba'de'l-İslâm*, 428.

⁵⁴ Risler, *el-Hedâretu'l-Arabiyye*, 255; Bedevî, *el-Hayatu'l-akliyye*, 137.

2- Fıkhî Mezheplerin İstikrar Elde Etmesi: Milâdî on üçüncü asırda fıkhî mezhepler farklı saiklerle coğrafyalara yayılarak oralarda istikrarlı bir yer edinmişlerdir. Mezheplerin tedrisi için Müstansırıyye ve İsmetiyye gibi medreseler inşa edilmiştir. Suriye, Irak, Mısır ve İran'da Şâfiî mezhebi, Doğu İran, Afganistan ve Türkistan gibi bölgelerde de Hanefî mezhebi yaygınlık kazanmıştır. Anlaşıldığı kadarıyla bu mezheplerin müntesibi olan âlimler, mezhep içerisinde bir yenilik oluşturmak değil, mevcut olanı istikrara kavuşturmak için çaba göstermişlerdir.⁵⁵

3- Teorik ve Pratik Yönü Bulunan Tasavvufî Düşüncenin Hâkim Olması: Yedinci asırda İslâm âleminde tasavvufî düşünce hâkimiyet kurmuştur. Bu ise sünî tasavvufu benimseyen Eyyûbîler ve Memlûkler sayesinde olmuştur. Özellikle Ahmed el-Bedevî'yi kutlama havasında karşılayan Sultan Baybars'ın yönetimindeki Memlûklerin bu husustaki etkileri yadsınmazdır.⁵⁶

4- Dinî Hoşgörü: Bu dönemde Selâhaddîn el-Eyyubî (ö. 1193/589) ile Aslan Richard (ö. 595/1199) arasında uzun süren haçlı savaşları vuku bulmasına rağmen Müslümanlar diğer din mensuplarına karşı oldukça hoşgörülüdürler. Kişinin zimmi olması devlette yüksek mevkilere gelmesine engel sayılmıyordu. Nitekim Yahudi birer bilim adamı olan İbn Meymûn (ö. 601/1204) ile İbn Kemmûne'nin eserleri o günden çağımıza ulaşmıştır.⁵⁷

1.2.2. İsmi ve Nisbesi

Müellifin tam adı, Ebü'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ali el-Kâtibî el-Kazvîni eş-Şâfiî'dir. Lakabı Necmüddîn'dir. Debîrân şeklinde de bir lakabı vardır.⁵⁸ Farsça kökenli olan bu kelime "sır kâtibi" anlamına gelmektedir. Zaten Kâtibî nisbesi de bu anlamla ilişkilidir. Kazvîni nisbesini ise aslen İran'ın Kazvin şehrinden olmasından ötürü almıştır.⁵⁹

⁵⁵ Risler, *el-Hedâretu'l-Arabiyye*, 82.

⁵⁶ Hasan eş-Şâfiî, *el-Âmidî*, 25.

⁵⁷ Risler, *el-Hedâretu'l-Arabiyye*, 255.

⁵⁸ Kütübî, *Fevâtu'l-vefiyât*, 3/57.

⁵⁹ Necmüddîn el-Kâtibî, *el-Mufasssal şerhu'l-Muhâssal*, 45.

1.2.3. Doğumu ve Vefatı

Kâtibî, 600/1204 yılında (İranin) Kazvin şehrinde dünyaya gelmiştir. Eğitim hayatına kendi şehrinde başlamış, birçok âlimden eğitim almıştır. Başta felsefe, mantık ve astronomi olmak üzere çeşitli alanlarda otorite denilebilecek bir konuma gelmiştir. Başkanlığını Tûsî'nin yürüttüğü Merâğa Rasathanesinde uzun bir süre çalışmıştır. Çok yönlü ilmî kişiliğinden ötürü İlhanlı veziri Şemsüddîn el-Cüveynî (ö. 683/1284) ve oğlu Şerefüddîn Harun'un (ö. 685/1286) övgüsüne ve ilgisine/himayesine mazhar olmuştur.⁶⁰

Kâtibî, 675/1277 yılında doğduğu şehir olan Kazvin'de vefat etmiştir.⁶¹ Hangi ayda vefat ettiği ile farklı görüşler ileri sürülmüştür. Ramazan ayında vefat ettiğini belirtenler olduğu gibi Şevval ayında vefat ettiğini aktaranlar da bulunmaktadır.⁶² Kazvin'deki mezarı on altıncı asra kadar bilinmekteydi.⁶³

1.2.4. İlmî Kişiliği

Kelâm başta olmak üzere diğer ilimlerin yanında İslâm ilim mirasına en fazla etkide bulunmuş isimlerden biri olan Kâtibî, mantık alanında da eserler telif etmiştir. Kendisi Hûnecî (ö. 646/1249) ve Ebherî gibi şahsiyetlerden etkilenmiştir. Ancak onlardan etkilenmiş olması, her yönüyle onlara uyduğu şeklinde anlaşılmamalıdır. Mesela Hûnecî'nin *Keşfu'l-esrâr* adlı eserinin üzerine yazdığı şerhte onun görüşlerini çoğu yerde desteklemekle birlikte bazı konularda ona muhalefet etmekten geri durmamıştır. Kâtibî, mantık ilminde sahip olduğu derinlikli bilgi sayesinde alanda yenilik denilebilecek bazı nüktelere de imza atmıştır.⁶⁴ Örneğin İbn Sînâ'nın üçlü taksime tâbi tuttuğu tümellere iki kısım daha eklemiştir. İbn Sînâ'ya göre tümellerin üç çeşidi şunlardır: (i) Bilfiil fertleri bulunan tümeller. Mesela insan böyledir. (ii) Fertleri bulunmayan, fakat bulunması caiz ve mümkün olan tümeller. Yedi köşesi bulunan ev buna örnek verilebilir. (iii) Bir tek ferdi bulunan, bulunması mümkün olmakla birlikte başka fertleri bulunmayan tümeller. Bunun örneği güneştir. Kâtibî'nin bu üç tümele eklediği iki tümel şunlardır: (i) Hiçbir şekilde

⁶⁰ Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymaz ez-Zehebi, *Târîhu'l-İslâm ve vefiyyâtî'l-meşâhîri ve'l-a'lâm* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2003), 15/292.

⁶¹ Salâhuddîn Halil b. Aybek es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefiyyât*, 21/244.

⁶² Zehebi, *Târîhu'l-İslâm*, 15/292.

⁶³ Rûyehb, *Tatavvuru'l-mantiki'l-arabi*, 74.

⁶⁴ Şihâbuddîn Ebû Abdillâh Yâkût b. Abdillâh er-Rûmî el-Hamevî, *Mu'cemu'l-büldân* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1995), 4/342; Rûyehb, *Tatavvuru'l-mantiki'l-arabi*, 74.

hâricî gerçekliği bulunmayan tümeller. Buna verilen örnek yaratıcının ortağıdır. (ii) Var olması mümkün olan, fakat dış gerçekliği bulunmayan tümeller. Mesela cıvadan oluşan deniz bu kabildendir.⁶⁵

Kâtibî, ilmî kişiliği sayesinde âlimlerin övgüsüne mazhar olmuştur. Mesela Safedî (ö. 764/1363) onun hakkında “Mantık ilimde harika eserlerin sahibidir” demiştir.⁶⁶ Zehebî (ö. 748/1348) ise onu “Kelâmcı, allame, filozof... zeki” olarak tavsif etmiştir.⁶⁷

Kâtibî’nin en çok beğendiği âlimlerin başında Fahrüddîn er-Râzî gelmektedir. Nitekim çalışmada tahkiki yapılacak olan eserini onun kitabına şerh olarak yazmış olması bunun en bariz göstergesidir. Kaldı ki eserinin mukaddime kısmında Râzî’yi mübalağalı bir şekilde övmüştür. Bu konuda şu ifadeler yer vermiştir: “Efendimiz, allame, ilmi ve faziletiyle imamlık mertebesine hak eden, doğrunun destekçisi, Hakk’ın halka karşı hücceti, ilk dönem âlimlerin ilimlerinin tamamlayıcısı, adaletin ve erdemlerin membaı, dinin ve milletin övünç kaynağı, İslâm’ın ve Müslümanların burhânı, açık ve keskin delillere Allah’a davet eden Muhammed b. Muhammed er-Râzî, Allah onu mağfiretiyle kuşatsın, cennetlerinin en yüce mertebelerinde ikamet ettirsin...”

1.2.5. Hocaları

Çeşitli biyografi türü eserlerden yapılan araştırmalar neticesinde Kâtibî’nin şu hocaları tespit edilmiştir:

1- Tûsî: Tam adı, Nasîruddîn Ebû Cafer Muhammed b. Muhammed b. el-Hasen et-Tûsî’dir. Şia’nın İmâmiyye fırkasına mensup bir filozoftur. 597/1200 yılında Horasan’ın Tûs şehrinde dünyaya gelmiştir. İlk tahsilini Şia’nın fakihlerinden olan babasından almıştır. Daha sonra Nişâbûr’a gitmiş ve orada Fahrüddîn er-Râzî’nin iki öğrencisi olan Kutbuddîn el-Mısırî (ö. 618/1221) ve Ferîduddîn Dâmâd’tan felsefe eğitimi almıştır.⁶⁸ Moğol istilasından kısa bir süre önce batıya gitmiş, eğitimine Bağdat ve Musûl’da devam etmiştir. Musûl’da matematik ve astronomi bilgini olan Kemâluddîn Yunûs’un (ö. 638/1241) ders halkasına katılmıştır. İlk dönemlerinde Şia’nın bâtinî bir

⁶⁵ Sâğır, *Târîhu ‘ilmi’l-mantık*, 148-149.

⁶⁶ Safedî, *el-Vâfi*, 7/13.

⁶⁷ Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, 15/292-302.

⁶⁸ Muvafakuddîn Ebü’l-Abbâs İbn Ebî Usaybi’a, *‘Uyûnu’l-enbâ’ fî tabakâti’l-etibbâ’*, 471; Ziriklî, *el-A’lâm*, 5/51.

fırkası olan İsmâîlîlerden etkilenmiştir. Bundan sebeple olsa gerek hayatının birkaç yılını İsmâîlîlerin ana karargâhı olan Alamut Kalesinde geçirmiştir. Alamut Kalesi 654/1256 yılında Moğolların eline geçince Hülâgû'nun himayesi altında yaşamaya başlamıştır. Bu süreçten sonra İmâmiyye mezhebine döndüğü anlaşılmaktadır. Hülâgû'yu Merâğa Rasathanesini kurma konusunda kendisine destek vermeye ikna etmeyi başarmıştır. Kurduğu bu Rasathanede Hülâgû için yeni bazı astronomik çizimler hazırlamıştır. Uzun yıllar bu Rasathanede çalışmış ve bir dizi filozof, gökbilimci ve matematikçiyi de çalıştırmıştır. 672/1274 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir. Kâtibî, *Vâcibu'l-Vücûd* gibi bazı konularda Tûsî ile ilmî münazarada bulunmuş, bazı felsefî meselelerde ondan istifade etmiştir. Tûsî, İbn Sînâ'nın eserlerini Râzî'nin bazı öğrencilerinden okumuş olsa da genellikle Râzî'nin görüşlerini eleştirmiş, İbn Sînâ'ya yönelttiği eleştirilerinde hata ettiğini ileri sürmüştür. Bu tutuma seğrilmesindeki etken rol, muhtemelen mezhepsel farklılıktı. Râzî'nin o dönemde en önde gelen Sünnî kelâmcılardan olması doğal olarak onu Şîa'nın hedefi haline getirmiştir. Tûsî, Ebherî'nin de fikirlerini tenkit etmiştir. Felsefe ve mantık ilimlerine dair birçok eser telif etmiştir. *Telhîsu'l-muhsassal*, *Hallu müşkilâtî'l-işârâtî* ve *'t-tenbihât*, *Esâsu'l-iktibâs*, *Şerhu'l-işârât*, *Ta'dîlu'l-mi'yâr* ve *Tecrîdu'l-mantık* yazdığı eserlerden bazılarıdır.⁶⁹

2- İbn Vâsıl: Tam adı, Cemâluddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Sâlim b. Nasrullâh b. Sâlim b. Vâsıl el-Hamevî el-Mâzenî et-Temîmî'dir. 604/1208 yılında Suriye'nin Hama kentinde doğmuştur. Kerek'te Râzî'nin öğrencisi Hüsrevşâhî'den (ö. 652/1254) aklî ilimleri tahsil etmiştir. Daha sonra Kahire'ye gitmiş ve tıpkı Hûnecî ile Urmevî gibi Melik Salih'in himayesinde orada ikamet etmeye başlamıştır. 659/1260 yılında Memlûk sultanı Baybars, onu İtalya'nın güneyine İkinci Friedrich'in oğlu Manfredo'ya elçi olarak göndermiştir. Kaynaklarda aktarıldığına göre İbn Vâsıl, Mısır'a dönmeden önce Latin mihmandarına mantık ile ilgili bir eser telif etmiştir. Birkaç yıl sonra doğum yeri Hama'ya dönmüş ve orada 697/1297 yılında vefat etmiştir. İbn Vâsıl'ın en fazla etkilendiği isim Hûnecî'dir. Kahire'de iken ondan dersler almıştır. Böyle olmakla birlikte müstakil görüşleri olan bir mantıkçıydı. Kendisi de birçok öğrenci yetiştirmiştir. Bunlardan biri de Kâtibî'dir. Nitekim Kâtibî, onun ders halkalarına katılmış ve mantık ile

⁶⁹ Kütübî, *Fevâtu'l-Vefiyyât*, 3/246; Zirikî, *el-A'lâm*, 4/316; Rûyehb, *Tatavvuru'l-mantiki'l-Arabî*, 71-72.

ilgili bazı meseleleri ondan öğrenmiştir. Ayrıca İbn Vâsıl, mantık ilminde eserler telif etmiştir. *Nuhbetu'l-fikir*, *Şerhu'l-Cümel* ve *Hidâyetu'l-elbâb*, telif ettiği eserlerinden bazılarıdır.⁷⁰

3- Semerkandî: Tam adı, Şemsüddîn Muhammed b. Eşref es-Semerkandî'dir. Hakîmu'l-Huseynî lakabıyla bilinmektedir. Bu kimse, önemli birçok eser telif etmiş olmasına rağmen biyografî eserlerinde hakkında pek bilgili bulunmamaktadır. Semerkandî nisbesinden aslen Semerkant'lı olduğu anlaşılmaktadır. Elde edilen bilgilere göre Burhânuddîn en-Nesefî'den (ö. 687/1289) dersler almıştır. Orta Asya'da yaşamış, ömrünün son dönemlerinde öğrenci yetiştirmiş, birçok eser telif etmiş bir âlimdir. Mantık alanında telif ettiği eserlerinin önemli bir bölümünü İmâduddîn Hıdır b. İbrâhim el-Mu'minî'ye hediye ettiği aktarılmaktadır. Fuvefî, bu kişinin İlhanlıların Tebriz'deki önemli isimlerin biri olduğunu nakletmiştir. Hayatının bir döneminde Hucend'te yaşadığı da aktarılan bilgiler arasındadır. El yazması eserlerinin bazı nüshalarında 702/1302 yılında vefat ettiği aktarılmışsa da, bu tarih 722/1322 olarak tashih edilmiştir. Yapılan araştırmalar neticesinde 722/1322'de vefat emiş olma ihtimalinin daha yüksek olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Zira günümüze ulaşan eserlerine ait bazı el yazması nüshalarda 719/1320 yılında yaşadığı bilgisi bulunmaktadır. Nitekim *es-Sahâf fi'l-felsefe ve ilmi'l-keîâm* adlı eserine kendisinin yazdığı şerhin nüshasında bu bilgi bulunmaktadır. Semerkandî'nin mantık ilminde yazdığı eserler kendisinden sonra Türk dünyasında ve İran bölgesinde büyük yankı uyandırmıştır. Semerkandî, mantık ilminde kendine özgü bir çizgi sergilemiştir. Birçok konuda İbn Sînâ'nın görüşlerini desteklemekle beraber müstakil bazı görüşler de serdetmiştir. Cedelde oldukça uzmandı. Onun etkisiyle cedel, fıkıhtan ve Aristoteles'nun Topika'sından bağımsız mahsus ilkeleri bulunan bir ilim haline gelmiş ve bunun neticesinde münazara adını almıştır. Semerkandî'nin telif ettiği eserleri içerisinde *Kıstâsu'l-efkâr*, *Şerhu'l-Kıstâs*, *el-Envâru'l-ilâhiyye fî ilmi'l-keîâm*, *Şerhu'l-İşârât*, *Şerhu'l-Fusûl* (*el-Mukaddimetu'l-Burhâniyye*), *'Aynu'n-nazar* ve *Risâletun fî âdâbi'l-bahs* adlı kitapları bulunmaktadır.⁷¹

⁷⁰ Salâhuddîn Halil b. Aybek es-Safedî, *A'yânu'l-asr ve a'vânu'n-nasr*, (Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Muâsir, 1998), 4/447; Celâluddîn Abdîrahmân b. Ebî Bekir es-Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fî tabakâti'l-luğaviyyini ve'n-nuhât*, 1/108; Rûyehb, *Tatavvuru'l-mantuki'l-arabî*, 85-86.

⁷¹ Zirîklî, *el-A'lâm*, 6/39; Rûyehb, *Tatavvuru'l-mantuki'l-arabî*, 86-90.

4- Ebherî: Tam adı Esîruddîn el-Mufaddal b. Ömer el-Ebherî es-Semerkandî'dir. İsağûcî lakabıyla da anılmaktadır. Ebherî nisbesi, aslen Kazvin'e yakın Ebher şehrinden olması sebebiyledir. Semerkant'ta Râzî'nin talebesi Kutbuddîn el-Mısrî (ö. 618/1221), meşhur cedelci Rükneddîn el-Amîdî'den (ö. 615/1219), Musûl'da astronomi ve matematik bilgini Kemâluddîn Yunûs'tan (ö. 639/1242) dersler almıştır. Ayrıca Erbil'de de birçok isimden eğitim görmüştür. Ünlü tarihçi İbn Hallikân (ö. 681/1283) bunlardan biridir. Bu bilgilerin dışında Ebherî ile ilgili pek bilgi bulunmamaktadır. Ancak İbnü'l-İbrî'nin naklettğine göre Ebherî, bir dönem Selçukluların yönetimindeki Anadolu'da yaşamıştır. Bazı öğrencilerinden nakledildiğine göre 643/1246 yılında Anadolu'dan Musul'a dönmüştür. Daha sonra İran bölgesine geçmiştir. Merâğa'ya yakın Tüster'de veya Şebister'de vefat ettiği belirtilmektedir. Bazı kaynaklarda 663/1265 yılında vefat ettiği aklatılmaktadır. Mesela Kıftî'nin (ö. 646/1249) *Terâcumü'l-felâsifeti ve'-etibbâi* adlı eserinin el yazması nüshasında kim tarafından yazıldığı belli olmayan bir yan bilgide bu tarih verilmektedir. Ne var başka bir el yazması nüshada Ebherî'nin 656/1258 yılında yaşamadığı belirtmiştir. Dolayısıyla hangi tarihte vefat ettiği ile ilgili net bir bilgi bulunmamaktadır.⁷²

Yakın döneme kadar Ebherî'nin Hûnecî ile olan ilişkisi pek bilinmemekteydi. Ancak aynı çağda yaşamışlardır ve yenilik sayılabilecek birçok fikir ortaya atmışlardır. Yapılan araştırmalar neticesinde bir araya geldiklerini söylemek mümkündür. Hatta Ebherî'nin Anadolu'da bulunduğu tarih aralığının Hûnecî'nin orada kadılık vazifesini yürüttüğü 641-653/1243-1256 yıllarına tekabül ettiği rahatlıkla söylenebilir. Zira Ebherî'nin öğrencisi olan Kâtibî, Hûnecî'nin *Keşfu'l-esrâr*'da daha önce hiç kimse tarafından ortaya atılmamış bazı fikirler sunduğunu, Ebherî'nin de bu fikirleri benimsediğini belirtmiştir. Bu da onun Hûnecî'den etkilendiğini göstermektedir. Kaldı ki İbnü-'l-Bedî' (ö. 657/1259) ve İbn Vâsıl *Keşfu'l-esrâr*'da bulunan bazı görüşlerin ona ait özgün görüşler olduğunu belirtmişlerdir. Bu iki âlim ise aynı görüşlerin Ebherî tarafından da benimsendiği bilmekteydiler. Bundan Ebherî'nin Hûnecî'den etkilendiği sonucuna ulaşılmaktadır. Durumun tam tersi olduğunu, dolayısıyla Hûnecî'nin Ebherî'den etkilendiğini söylemek güçtür. Çünkü Ebherî'nin ortaya attığı başka birçok görüşün

⁷² Ziriklî, *el-A 'lâm*, 7/279; Rûyehb, *Tatavvuru'l-mantiki'l-arabî*, 64-71.

Hûnecî'nin eserlerinde bulunmadığı görülmektedir. Böyle olmakla birlikte Ebherî'nin Hûnecî'yi hiç anmamış olması ilginçtir. Adını anması şöyle dursun, onun düşüncelerini sunarken kendisi tarafından ortaya konulmuş gibi sunmuştur. Şayet Hûnecî ile Ebherî'nin telif ettikleri eserlerin yazım tarihi bilinseydi bu husus açık bir şekilde biliniyor olurdu. İkisinin müşterek bir hocadan etkilendikleri, bu yüzden bazı görüşlerde hem fikir oldukları ihtimali de düşüktür. Zira ikisi de mantık ile ilgili yazdıkları ilk eserlerinde geleneksel İbn Sînâ eğilimini benimsemiş ve bu eserlerinde neredeyse ortaya koydukları yeniliklere değinmemişlerdir. Ebherî, mantık, metafizik ve fizik olmak üzere felsefenin her üç dalında on ikiye yakın eser telif etmiştir. Cedele dair de yazdığı bazı eserler vardır. *Keşfu'l-hakâik fî tahrîri'd-dekâik*, *Tenzîlu'l-efkâr fî ta'dîli'l-esrâr*, *Münteha'l-efkâr fî ibâneti'l-esrâr*, *Hulâsetu'l-efkâr ve nekâvetu'l-esrâr*, *Dekâiku'l-efkâr*, *Talhîsu'l-hakâik*, *Hidâyetu'l-hikme*, *Zübdetü'l-efkâr*, *el-Kevâidihü'l-cedeliyye*, *Tehzîbu'n-nükât* ve *İsâgûcî* bu eserlerden bazılarıdır.⁷³ Ayrıca Ebherî, birçok öğrenci yetiştirmiştir. Bunlardan biri olan Kâtibî, *Talhîsu'l-hakâik* ve *Zübdetu'l-hakâik* gibi kitapları onun yanında okumuştur.⁷⁴

1.2.6. Öğrencileri

Kâtibî gibi bir âlimin çok öğrenci yetiştirdiği muhakkaktır. Ancak öğrencilerin bütününe zikretmek çalışmanın çerçevesini aşacağından en önemlileri zikredilecektir. Bu hususta şu üç öğrencisi öne çıkmaktadır.⁷⁵

1- Kâdî: Tam adı, İmâduddîn Zekerîyya b. Muhammed el-Kazvînî'dir. Kadılık vazifesinden ötürü Kâdî olarak bilinmektedir. 605/1209 yılında Kazvin'de dünyaya gelmiş, 682/1284 yılında vefat etmiştir. Döneminin ünlü tarihçilerindendir. *Âsârü'l-bilâd ve ahlâbâru'l-ibâd*, *Hutatu Mısır* ve *'Acâibu'l-mahlûkat* gibi eserler telif etmiştir.⁷⁶

2- Şîrâzî: Tam adı Kutbuddîn Mahmûd b. Mes'ûd b. Mulihuddîn el-Fârisî eş-Şîrâzî olan bu öğrencisi, 634/1237 yılında Şiraz'da doğmuştur. 710/1311'de de vefat etmiştir. Şâfiî fakihî olarak kadılık yapmıştır. Tefsirin yanı sıra aklî ilimlerde derinlikli

⁷³ Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/279; Rûyehb, *Tatavvuru'l-mantiki'l-arabî*, 64-71.

⁷⁴ Rûyehb, *Tatavvuru'l-mantiki'l-arabî*, 68-69.

⁷⁵ Şemsuddîn Muhammed b. Mubârekşâh el-Buhârî, *Şerhu Hikmeti'l-'ayn*, 7.

⁷⁶ Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/46.

bilgisiyle bilinmektedir. *Fethü'l-mennân, Hikmetu'l-işrâk ve Tâcu'l-'ulûm* adında eserleri mevcuttur.⁷⁷

3- Ebû Mansûr: Tam adı Cemâluddîn Ebû Mansûr Hasan b. Sedîduddîn b. Zeynuddîn'dir. 647/1250 yılında doğmuştur. *et-Tezkîra* ve *Münteha't-talab* adında eserleri vardır. 726/1326 yılında vefat etmiştir.⁷⁸

1.2.7. Telif Ettiği Eserler

Kâtibî'nin telif ettiği eserlerin başlıca olanlarını şu şekilde sıralamak mümkündür.⁷⁹

1- *eş-Şemsiyye*: Bu kitap, mantık kurallarına ilişkindir. Mehdi Fadlullâh tarafından tahkik edilmiş, 1998 yılında basılmıştır. Ferruh Özpilavcı tarafından *Şemsiyye Risâlesi (Tahkik Çeviri ve Şerh)* başlığıyla tahkik, şerh ve Türkçe çevirisi yapılmıştır.

2- *Câmi'u'd-dekâik fî keşfi'l-hakâik*: Mantık ilmine dairdir. Râid Abdülcevvâd Rebî ve Abdullâh b. Muhammed b. İsmâil tarafından tahkiki yapılarak neşredilmiştir.

3- *Hikmetu'l-'ayn fî'l-mantık*: Midhat Abdülmâcid Kuveysî tarafından 2004 yılında Mısır Külliyyetu'l-Ulum'da yüksek lisan tezi olarak tahkik edilmiştir. Bilnet Matbaacılık ve Ambalaj Sanayi A.Ş.

Dudullu OSB 1. Cadde No. 16 Ümraniye / İstanbul.

4- *el-Mufasssal*: Râzî'nin kelam ilmine dair olan *el-Muhâssal* adlı eserinin şerhidir. Abdülcebbâr Ebû Senîne tarafından tahkik edilmiştir.⁸⁰

5- *el-Münassas fî şerhi'l-MÜLAHHAS*: Çalışmamızda tahkiki yapılacak olan eseridir.

6- *Şerhu Keşfi'l-esrâr*: Hûnecî'nin mantık ilminde telif ettiği *Keşfü'l-esrâr* adlı eserinin şerhidir. İstanbul Süleymaniye Kütüphanesinde 678-1280 yılında istinsah edilmiş nüshası mevcuttur.⁸¹

⁷⁷ Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fî*, 2/282.

⁷⁸ es-Seyyid Muhsin el-Emîn, *A'yânu's-Şia* (Beyrut: Dâru't-Teâruf, 1983), 396.

⁷⁹ Safedî, *el-Vâfi*, 21/244.

⁸⁰ Kâtibî, *el-Mufasssal*, 46.

⁸¹ Rûyehb, *Tatavvuru'l-mantiki'l-arabî*, 76.

7- *Risâletu'l-i'tirâfi bi'l-hakki*: Bağdat Nefâisu'l-Mahtûtât Kütüphanesinde el yazması olarak bulunmaktadır.⁸²

8- *Risâletu isbâti vâcibi'l-vücûd*: Kelâm ve felsefe ile ilgili olan bu eseri, Bağdat Nefâisu'l-Mahtûtât Kütüphanesinde el yazması olarak bulunmaktadır.⁸³

9- *Münâkaşetu ta'likâti't-Tûsî fî isbâti vâcibi'l-vücûd*: Bağdat Nefâisu'l-Mahtûtât Kütüphanesinde el yazması olarak bulunmaktadır.⁸⁴

10- *Âynu'l-kavâid fî'l-Mantiki*: Bu eser mantık ilmine dairdir.

11- *Bahrü'l-ferâid fî şerhi 'ayni'l-kavâid*: Bu eser, mantık ilmine dair olan bir önceki maddede zikri geçen kendi kitabının şerhidir.

1.3. Kâtibî'nin *el-Münassas fî şerhi'l-Mûlahhas* Adlı Eseri

1.3.1. Eserin Adı ve Müellifine Nisbeti

Eserin tam adı, *el-Münassas fî şerhi'l-Mûlahhas* olup Kâtibî'ye nisbeti konusunda şüphe söz konusu değildir. Zira birçok kaynakta ona ait bu adla bir eserin olduğu belirtilmiştir. Eserin tam adının zikri geçtiği şekilde olduğu hususunda ise bunu ispatlayan üç veri bulunmaktadır:

1- Eserin Hollanda Leiden Kütüphanesinde bulunan nüshasının ilk varağında besmeleden önce adının *el-Münassas fî şerhi'l-Mûlahhas* şeklinde olduğu geçmektedir.

2- Kâtibî'nin bizzat kendi ibarelerinde eserin adının bu şekilde olduğu anlaşılmaktadır. Zira eserin giriş kısmında “Kitabı bu metot üzere telif ettikten sonra *el-Münassas fî şerhi'l-Mûlahhas* olarak isimlendirdim” demektedir.

3- Melik Faysal Merkezi tarafından hazırlanan el yazmaları eserler listesinde eserin adının *el-Münassas fî şerhi'l-Mûlahhas* olduğu belirtilmektedir.

Eserin adının sadece *el-Münassas* olduğu, *fî şerhi'l-Mûlahhas* ibaresinin ise adı değil de vasfı olduğu sanılabilir. Bu şekilde sanılması ise normaldir. Zira bu zanna sebebiyet veren üç faktör mevcuttur:

⁸² Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/316.

⁸³ Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/316.

⁸⁴ Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/316.

1- Eserin Şehit Ali Paşa nüshasında adı aktarılırken “Râzî’nin *el-Mûlahhas* adlı eserinin şerhi olup adı *el-Münassa fî’l-Mantiki ve’l-Hikmeti’l-İslâmiyye*’dir” ibaresine yer verilmiştir.

2- Hollanda’da bulunan nüshada eserin adı büyük fontla/hatla *el-Münassas* olarak yazılmış, akabinde “*el-Mûlahhas*’ın şerhidir” ibaresine yer verilmiştir.

3- Kâtip Çelebi’nin *Keşfu’z-zünûn* adlı biyografi eserinde kitabın adı sadece *el-Münassas* olarak geçmektedir.⁸⁵

Bütün bunlar eserin isminin sadece *el-Münassas* olduğu yönünde bir izlenime yol açmaktadır. Ancak daha önce aktarıldığı üzere müellifin kendi ibaresinden *fî Şerhi’l-Mûlahhas* ibaresinin eserin tavsifi değil, bizzat isminin bir parçası olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla söz konusu şüpheyi sebebiyet veren etkenler ile istidlalde bulunulması doğru değildir.

Eserin el yazmasının nüshaları, ileride ayrı bir başlık altında inceleneceğinden ismi ile ilgili bilgiler konusunda bu kadarıyla yetinmenin uygun olacağı kanaatindeyiz.

1.3.2. Eserin Türü

Bilindiği üzere eser yazım kültüründe metin, şerh, hâşiye ve ta’lîk olmak üzere beş ayrı telif türü bulunmaktadır. Metin, herhangi bir ilimle ilgili başlangıç, orta veya ileri düzeyde bilgileri içeren ve genelde kısa şekilde yazılan eserdir. Şerh, bir metin üzerine onu açıklamak üzere yazılan eserdir. Şerhlerde genelde veciz ve kısa açıklamalara yer verilir. Bu nedenle kimi şerhler, ayrıca açıklanmaya ve tekml edilmeye muhtaçtır. Hâşiye, şerh üzerine yazılan ikincil şerh türünden eserlerdir. Bu tür eserlerde genellikle önceki eserin tahkiki ve tetkiki yapılmakta, metni yazan müellif ile şerhi yazan şârih arasındaki anlaşmazlıklar üzerinde durulmaktadır. Ta’lîk ise yazılan hâşiye üzerine ek bilgi aktarmak amacıyla yazılan eser türüdür.

Yazılan bir metin üzerine şerh, hâşiye ve tahrir türünden bu kadar çok kitabın yazılmasının faydaları maddeler halinde kısaca şöyle sıralanabilir:

⁸⁵ Kâtip Çelebi, *Keşfu’z-zünûn ‘an esâmi’l-kütübi ve’l-fünûn* (Bağdat: Mektebetü’l-Müsennâ, 1941), 2/1819.

1- Her âlimin, daha önce yaşamış âlimin sözlerini açıklayarak çağdaşı olmayanlar tarafından daha iyi anlaşılmasını sağlaması.

2- Metinde bulunan açıklamaya muhtaç ifadelerin/ibarelerin açıklığa kavuşturulması.

3- Metinde bulunan, fakat mahzûf olan ifadelerin ortaya çıkarılması.

4- Metinde bulunan mecazî ifadelerin izah edilmesi.

5- Müellifin zikretmediği şartların beyan edilmesi veya eksik zikrettiği şartların ikmal edilmesi.

6- Müellifin dayandığı delillerin güçlendirilmesi veya ek delil sunulması.

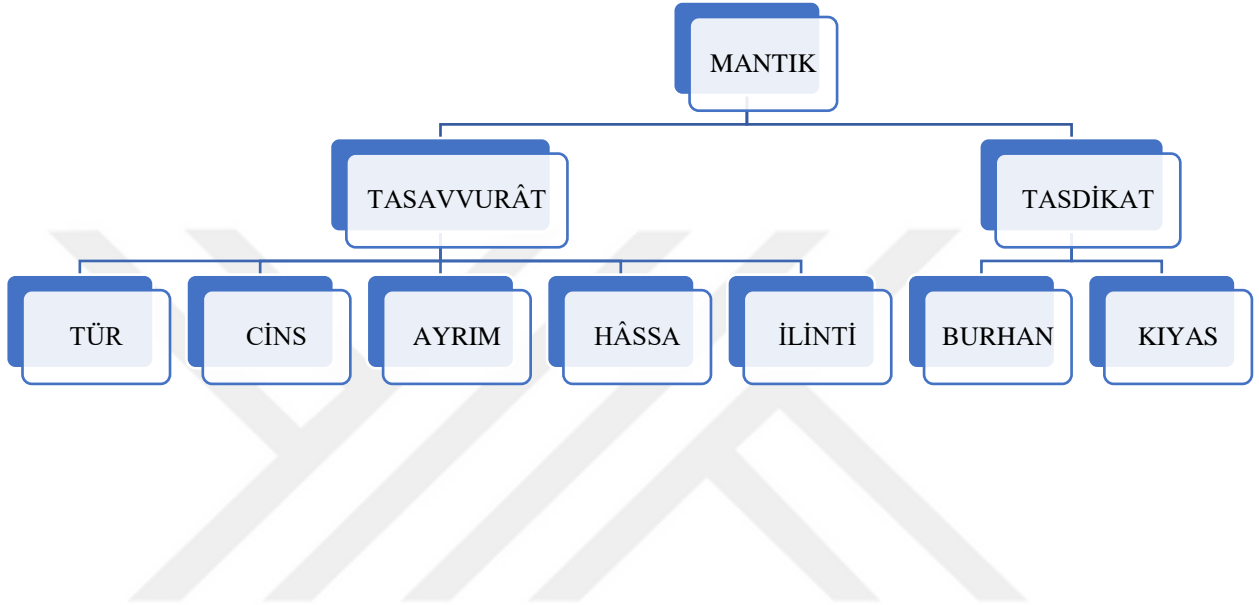
7- Müellif ile şârih ya da şârih ile muhaşşi arasında bulunan anlaşmazlıklar çözüme kavuşturularak doğru sonuca ulaşılması.

8- Müelliften farklı düşünülen ve doğru olduğuna inanılan görüşlerin ortaya konulması.

Bu cümleden, Kâtibî'nin *el-Münassas* adlı eseri, isminde de anlaşılacağı üzere şerh türü bir eserdir. Müellif bu eserinde, Râzî'nin mantık ilimde telif ettiği *el-Mûlahhas* adlı eseri şerh etmiştir. Râzî'nin *el-Mûlahhas* 'ı üzerine yazılmış başka önemli eserlerde de vardır. Lebbûdî'nin (ö. 669/1271) *Muhtasar* 'ı ve *Şerh* 'i, Ebherî'nin *Hâşiye* 'si bunlardan bazılarıdır.⁸⁶

⁸⁶ İbn Ebî Usaybi'a, '*Uyûnu'l-enbâ*', 663; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 2/1819.

1.3.3. Eserin Konusu



Çalışmamızda tahkiki yapılacak olan *el-Münassas fî şerhi 'l-Mülahhas* adlı eserin konusu, temelde felsefenin alt dallarından olan mantık ilmidir. Bu sebeple mantık ilminde yazılmış her eser gibi tasavvurât ve tasdîkât konularını içermektedir. Tasavvurrât bahsinin konusu; cins, tür, ayrım, özgülük (*hâssa*) ve ilinti (*araz-ı âmm*) şeklindeki beş tümeldir. Gayesi, beş tûmelin belirli keyfiyette zikredilerek mantıksal tanımların sentezlenmesidir. Tasdîkâtın konusu, önermelerdir. Gayesi, hakikatin ispat araçları olan burhânlar ve kıyaslardır. Elbette *el-Münassas* sadece bu konulardan müteşekkil değildir. Bunlarla birlikte felsefe ve metafizik meselelerini de içermektedir.

el-Münassas adlı eser, mantık kitabı olması hasebiyle mezkûr konuların tamamını içerse de tahkikte sadece tasavvurât bahsi incelenmiştir. Zira eser, bir yüksek lisans tezine sığdıramayacak kadar hacimlidir.

Kâtibî, *el-Münassas* adlı kitaba kendi mukaddimesi ile başlamış, akabinde Râzî'nin mukaddimesini şerh etmiştir. Kendi mukaddimesinde, Râzî'den farklı bazı meselelere değinmiş, bu çerçevede mantık ilminin konusunun ve öneminin yanı sıra bu ilme olan ihtiyaca temas etmiştir. Tasavvurât bahsinde ise tekil ve mürekkep terim,

tümeller, tikeller, konu, yüklem, mahiyet, mahiyetin parçaları, mahiyetin hâricî lazımları gibi konuları incelemiştir. Sırasıyla beş tümel olan cins, tür, ayırım, hâssa ve ilinti meselelerini izaha kavuşturmuştur. Bu kapsamda her birinin tanımını aktarmış ve aralarındaki müşterek yönler de değinmiştir. Ayrıca tanımın çeşitlerinden söz etmiştir. Bunun dışında tasavvurât bahsinin ayrıntı denilebilecek diğer meselelerini de açıklamıştır. Bu konuları işlerken *el-Mülahas*'ta geçen ibareleri açıklamakla yetinmemiş, başka kaynaklardan ve âlimlerden istifade ederek farklı ek bilgiler de sunmuştur.

1.3.4. Eserin Önemi ve Özellikleri

Kâtibî'nin *el-Münassas*'ı, büyük bir kelâmcı, filozof ve mantıkçı olan Râzî'nin oldukça kıymetli bir eserinin şerhi olması yönüyle büyük bir önemi haizdir. Kâtibî'nin bizzat kendisinin mantık ilminde otorite sayılabilecek düzeyde derinlikli bir bilgin olması, eserinin kıymetini daha da arttırmaktadır. Şu hususlar bu gerçekliği ortaya koymaktadır:

1- Müellif, Râzî'nin ibarelerini açıklayarak kastettiklerini ortaya koymuş, böylece oluşabilecek yanlış anlaşılmalara önünü kesmiştir. Bunu yaparken de çok dakik ibareler kullanmıştır. Buna binaen müellifin mantıkta son derece derin bilgiye sahip olduğu ve eserinin oldukça ehemmiyetli sayıldığı sonucuna ulaşmak mümkündür.

2- Müellif, Râzî'nin ibarelerini ve görüşlerini açıklamakla kalmamış, hangi konularda başka filozoflardan farklı düşündüğünü de beyan etmiştir. Mesela Râzî'nin tasdik konusunda filozoflardan farklı düşündüğünü izah sadedinde şu ifadelerle yer vermiştir:

“Râzî'ye göre tasdik manası, umum itibariyle filozofların benimsedikleri anlamla aynıdır. Çünkü mahkûm aleyh ile mahkûm bihten her birinin doğruluğu diğerinin doğruluğunu zorunlu olarak gerekli kılmaktadır. Nitekim mahkûm aleyh ile mahkûm bih tasavvur edilmeden hükmün tasavvur edilmesi imkânsızdır. Ancak mefhûm itibariyle aralarında ihtilaf vardır. Zira filozoflar nezdindeki tasdik, Râzî nezdindeki tasdik bir cüzüddür. Râzî'ye göre mahkûm aleyh ile mahkûm bihin tasavvuru tasdik kapsamında iken filozoflara göre tasdik haricinde bir şarttır.”⁸⁷

3- Râzî'nin dayandığı delillerin vecihlerini (ne alam ifade ettiklerini) beyan etmiştir. Şu ibareleri buna örnek olarak zikredilebilir:

⁸⁷ Kâtibî, *el-Münassas*, V. 2^a.

“Râzî, tasavvurât ve tasdikâtın her birinin zarurî ve nazarî olmak üzere iki kısma ayrıldığını beyan etmek istemiştir. ‘Çaba gerektirmeyen’ ifadesiyle zarurî olanı, ‘çaba gerektiren’ ifadesiyle nazarî olanı kastetmiştir. Zira böyle olmasaydı hem tasavvurâtın hem de tasdikâtın tamamıyla çaba gerektirmeyen veya bütünüyle çaba gerektiren şeklinde tek kısmının bulunması gerekirdi ki bu batıldır. Çünkü böyle bir durumda açıklayıcı söz ile hiçbir tasavvurâtı ede edemeyeceğimiz gibi hüccet ile de tasdikât elde edemezdik.”⁸⁸

4- Râzî’nin ibarelerindeki gizli anlamlara dikkatleri çekmiştir. Bu hususa şu ibarelerini örnek olarak zikretmek mümkündür:

“Bil ki İmamın (Râzî) zaruriyi çaba gerektirmeyen, nazariyi de çaba gerektiren şeklinde tabir etmesi ince bir anlam ihtiva etmektedir. Şöyle ki: Çaba gerektirmeyen şey, akılla kavranabilmesi açısından tasavvur ise açıklayıcı söze, tasdik ise hüccete bağlı olmayandır. Elbette anlaşılmasının açıklayıcı söze ve hüccete bağlı olmaması, hiçbir şeye bağlı olmayışını gerektirmez. Nitekim açıklayıcı söz gerektirmeyen tasavvurun anlaşılması kendi aynında bir türün; hüccet gerektirmeyen tasdikın anlaşılması da -ister açıklayıcı söze bağlı olan ister bağlı olmayan ve ister biri açıklayıcı söze bağlı olan diğeri bağlı olmayan- iki tarafın (önermenin) anlaşılmasına bağlı olabilir.”⁸⁹

5- Râzî tarafından sorulan soruları ve yöneltilen itirazları açılığa kavuşturmuştur.

6- Yer yer filozofların birilerine yönelttikleri reddiyeleri nakletmiş, arından konu ile ilgili Râzî’nin görüşüne temas etmiştir.

7- Râzî’nin işaret ettiği hususları izaha kavuşturmuştur.

1.3.5. Müellifin İzlediği Metot

Şerh çalışmalarında takip edilen çeşitli yöntemler vardır. Bunların başında mezc ve nakil yöntemi gelmektedir. Metinle şerhin ibarelerinin iç içe (*mecz*) halde olduğu memzûc yöntemde şârih, müellifin ibarelerinden bir kısmını nakleder ve akabinde aralarını ayırmaksızın kendi ibareleri ile yorumlayıp açıklar. Dolayısıyla müellifin sözleri ile kendi sözlerini tek cümle haline getirir. Nakil yönteminde ise şârih, müellifin sözlerini “dedi ki” ifadesiyle nakleder, sonra sözlerine “ben derim ki” ifadesiyle başlayarak açıklar. Böylece metnin ve şerhin ibarelerini birbirinden ayırır.

Kâtibî, *el-Münassas* adlı eserinde ikinci yöntemi takip etmiştir. Şu ibareleri, bu yöntemi ne şekilde takip ettiğinin anlaşılması açısından örnek verilebilir:

⁸⁸ Kâtibî, *el-Münassas*, V. 2^b.

⁸⁹ Kâtibî, *el-Münassas*, V. 3^a.

“-Râzî- Dedi ki, ‘Her tasdikte üç tasavvurât vardır.’ Ben derim ki, müellifin kastı tasdikin, mahkûm aleyh, mahkûm bih ve hüküm şeklindeki bu üç tasavvurâtın ibaret olduğu yönünde değildir. Çünkü tasdikler bunlardan ibaret olsaydı bu üç tasavvurâtın tahakkuk ettiği her zaman tasdikin mahiyetinin de tahakkuk etmesi gerekirdi...”⁹⁰

Müellifin şerhte genel olarak takip ettiği yöntem bu şekildedir. İçerik itibariyle nasıl bir yöntem takip ettiğini ise şöyle özetlemek mümkündür:

1- Bazı yerlerde rumuz sayılabilecek ifadeler kullanmıştır. Mesela Râzî’den söz ederken “İmam” demektedir.

2- Bazı âlimlerden bahsederken doğrudan isimlerini vermemiş, yazdığı kitaba matufen “falanca eserin sahibi” demiştir. Mesela Ebü’l-Berekât Hîbetullâh b. Ali b. Melkâ el-Bağdâdî’den söz ettiği yerlerde “*el-Mu’teber*’in sahibi” demektedir.

3- Râzî’ye ait izaha muhtaç ibareleri, veciz ve anlaşılır bir üslupla açıklığa kavuşturmuştur.

4- Râzî’nin görüşlerini desteklediği meselelerde pekiştirici ek gerekçeler sunmuştur.

5- Râzî’nin bazı görüşlerini doğru bulmayarak eleştirmiş ve akabinde kendi görüşünü serdetmiştir.

6- Râzî’nin kimi meselelere dair değinmediği bazı detayları zikretmiştir.

1.3.6. Müellifin İstifade Ettiği Kaynaklar

Müellif, felsefe ve mantık bilimlerinde telif edilmiş birçok eserden istifade etmiştir. Bunların en önemli olanlarını önem sırasına göre şu şekilde zikretmek mümkündür:

1- İbn Sînâ. *el-İşârât ve’t-tenbîhât*. Bu eser, en önemli mantık kitaplarından olup bir cilttir. Müellif bu eserden on bir yerde istifade etmiştir: 76,83,88,179,184,207,209,210,272,274,275.

2- İbn Sînâ. *eş-Şifâ*. Bu eser de en önemli mantık kitaplarındandır ve aynı şekilde dört cilttir. Müellif bu eserden on bir yerde istifade etmiştir: 124,148,217,225,231,240,245,272,275,278,280.

⁹⁰ Kâtibî, *el-Münassas*, V. 2^a.

3- İbn Sînâ. *el-Mebâhisu'l-maşrikiyye*. Müellif, önemli mantık kitaplarından olan ve aynı şekilde dört cildi bulunan bu eserden bir yerde istifade etmiştir: 264

4- Evheduzzaman Ebü'l-Berekât Hibetullâh b. Ali b. Melkâ el-Bağdâdî. *el-Mu'teber fi'l-hikme*. Müellif, 9 ciltli olan bu eserden sekiz yerde istifade etmiştir: 112, 113, 207, 210, 279, 280, 341, 342.

5- Efdaluddîn el-Hûnecî. *Keşfu'l-esrâr 'an gavâmidî'l-efkâr*. Müellif tek ciltli bu eserden bir yerde istifade etmiştir: 309.

6- Kutbuddîn el-Mısrî. *Şerhu Muhâssali'l-efkârî'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhirîn mine'l-hukemâi ve'l-mütekellimîn*. Bu eser, adından anlaşılacağı üzere Râzî'nin *el-Muhâssal*'ı üzerine yazılmış bir şerhtir. KLASİK YAYINLARI, 2019. İstanbul Ragıp Paşa Kütüphanesinde el yazması olarak bulunmaktadır. Müellif bu eserden bir yerde istifade etmiştir: 216

1.4. Müellifin Râzî'den Farklı Düşündüğü Bazı Meseleler

Müellif, birçok konuda kitabını şerh ettiği Râzî'ye muhalefet ederek ondan farklı düşünmüştür. Bu meselelerin tamamını bu başlık altında zikretmek çalışmanın kapsamını aşacağından önemli görülen on bir meseleye temas edilecektir:

1- Mahiyetin Taksimi: Râzî, mahiyet olgusunun; cinsin cinsi, ayırımın cinsi, cinsin ayırımı veya ayırımın ayırımı şeklinde olduğunu savunmuş ve bunlardan her birinin mertebesinin farklılık teşkil ettiğini belirtmiştir.⁹¹

Râzî'ye göre mahiyet, “İnsan düşünen canlıdır” örneğinde olduğu gibi bir şeyin hakikatini eksiksiz şekilde yansıtan olgudur. İnsanın özünü bildiren bu örnek iki tümelden oluşmaktadır. Birincisi “canlıdır” ifadesidir. Bu ifade cins olup insan ile diğer canlıları kapsayan müşterek bir hakikattir. İkincisi ise “düşünen” ifadesidir. Bu da ayırım olup insana özgü bir hakikattir. Bazı durumlarda ayırım, başka bir ayırımın ayırımı olabildiği gibi cins de başka bir cinsin cinsi olabilmektedir. Örneğin “canlı” ifadesi “insan” açısından, “cisim” ifadesi de “canlı” açısından bir cinstir. Dolayısıyla “cisim” terimi “insan” açısından cinsin cinsi olmaktadır. Öte yandan “iradesiyle hareket etmesi” canlı açısından, “düşünmesi” de insan açısından ayırımdır. Bu durumda “düşünen”, bir ayırım olarak, başka

⁹¹ Fahrüddîn er-Râzî, *el-Mülâhhas*, thk. Ahmed Ferâmürz Karamlekî – Âdine Asğarî Nejad, (Tahran: Danîkâh İmam Sâdık, 1961), 17.

bir ayrım olan “iradesiyle hareket edenin” ayrımı olmaktadır. Bu mesele, Porphyrios ağacı olarak bilinen ve cinslerin cinsleri ile başlayan varlık ölçeğine dayanan bir konudur.⁹²

Kâtibî, Râzî’nin mahiyet ile ilgili yaptığı taksimi yetersiz bulmuş, burhânın da bu taksimde yer alması gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre Râzî, bu taksimi yaparken ya gözden kaçırdığından ya da unuttuğundan ötürü burhândan söz etmemiştir.⁹³

2- Vaz’î Delâletin Taksimi: Vaz’î delaletin; mutabakat, tazammun ve iltizam olmak üzere üç kısmı vardır. Râzî’ye göre mutabakat delaleti tazammun delaletini gerektirmez, fakat iltizam delaletini gerektirir. Nitekim “Her mahiyet için bir cüzün bulunması gerekli olmayıp herhangi bir لازمın bulunması gerekli olduğundan mutabakât için tazammun gerekmez, fakat iltizam gerekir” demiştir.⁹⁴

Kâtibî, mutabakat delaletinin tazammun delaletini gerektirmediği konusunda Râzî’ye katılmıştır. Zira basit (mürekkep olmayan/cüzleri bulunmayan) mahiyetlerin tahakkuk etmesi, onlara delalet eden isimlerle mutabakât cihetiyle zorunlu iken tazammun cihetiyle zorunlu değildir. Fakat Kâtibî, her mahiyet için zihnî bir لازمın bulunmasının zorunlu olmadığını savunarak Râzî’nin mutabakat delaleti için iltizam delaletinin gerekli olduğu yönündeki görüşüne katılmamıştır. Dolayısıyla Râzî’ye göre her mahiyetin tazammun delaleti bulunmamakta, fakat iltizam delaleti bulunmakta iken Kâtibî’ye göre tıpkı tazammun gibi iltizam da her mahiyet için gerekli değildir.⁹⁵

3- Kavramlar Arası İlişkiler (Dört Nisbet): Râzî, kavramlar arası kapsamsal ilişkileri ifade eden nispetin dört türünü ele alırken aklî bir taksim yapmıştır. Fakat zikrettiği kısımlardan bazıları ifade yönüyle farklı olsa da aynı sonucu doğurmaktadır (aynı anlama gelmektedir). Bu husustaki ifadeleri şöyledir:

“Akledilir olan iki şeyin bulunduğu her durumda ya biri mutlak suretle diğerinden daha özeldir veya mutlak suretle daha geneldir yahut ne özel ne de geneldir ya da ‘insan’ ve ‘beyaz’ gibi bir yönüyle daha genel iken diğer bir yönüyle daha özeldir. Bütün bunların hepsi mümkündür. Ancak aynı anda tek yönle

⁹² Râzî, *el-Mülâhhas*, 17.

⁹³ Kâtibî, *el-Münassas*, V. 4^b. (Çalışmamda dipnotları Birinci Nüshadan (ص) verdim)

⁹⁴ Râzî, *el-Mülâhhas*, 19-20.

⁹⁵ Kâtibî, *el-Münassas*, V. 6^a.

hem daha genel hem de daha özel olması mümkün değildir.”⁹⁶



Râzî’nin sözünü ettiği bu mesele, iki kavram arasındaki ilişki ile alakalıdır. İki kavram ise ya “insan” ve “beşer” örnekleri gibi eşittirler (*mütesâvî*) veya “insan” ve “at” gibi ayrıkırlar (*mütebâyin*) yahut “insan” ve “canlı” gibi aralarında tam girişimlilik (*umûm ve husûs mutlak*) vardır ya da aralarındaki ilişki “beyaz” ve “canlı” örneklerinde olduğu gibi eksik girişimlilik (*umum-husûs min vech*) şeklindedir.

Kâtibî, yaptığı mezkûr aklî taksimden ötürü Râzî’yi eleştirmiş ve gereksiz bir tekrara düştüğünü belirtmiştir. Ona göre Râzî, “yahut ne özeldir ne de geneldir” sözüyle eşit (*mütesâvî*) ve ayrık (*mütebâyin*) olan iki aklediliri, aralarında başka tür ilişki bulunan akledilirleri de kapsayacak şekilde genel bir ifadeyle tabir etmiştir. Zira bu söz “Veya ne mutlak suretle özeldir ne de mutlak suretle geneldir” anlamına gelmektedir. Öyle olduğu için iki ayrık ve iki eşit ile birlikte aralarında eksik girişimlilik bulunan iki tümel de bu ifadenin kapsamına girmektedir. O bakımdan ya bu ifadeye yer vermemesi ya da önce aralarında eksik girişimlilik bulunan iki tümeli zikredip sonra bu ifadeye yer vermesi

⁹⁶ Râzî, *el-Mûlahhas*, 31.

gerekirdi. Bu durumda ilgili ifade, “veya ne mutlak suretle ve bir yönle özeldir ne de mutlak suretle ve bir yönle geneldir” anlamına gelirdi ve sadece iki eşit ile iki ayrıklığı içerirdi.⁹⁷

4- Mahiyetlerin Gerçekliği: Râzî, mahiyetlerin gerçeklik itibariye iki tür olduğunu belirtmiştir. Birinci tür, gerçekte/haricen var olanlardır ki bunlara *muhassal* mahiyetler denilmektedir. İkinci tür ise gerçekte var olmayanlardır. Bunlar ise *itibârî* olarak nitelendirilmektedir. Râzî, itibârî mahiyetlerin kendi başlarına anlaşılacaklarını, yani başka şeylerden bağımsız olarak onlara işaret edilemeyeceğini belirtmiştir. Nitekim “Bu var olmayanlar, kendi başlarına işaret edilebilecek şeyler değildir” demiştir. Örneğin ona göre görme yetisinin bulunmaması hali olan “körlük” ve bilginin bulunmaması hali olan “cehalet” kendi başlarına (görme yetisinden ve bilgiden bağımsız olarak) anlaşılacak hususlar değildir. Şayet böyle olsalardı kendilerinin dışındaki her şeyden bağımsız olarak anlaşılmaları gerekirdi. Kendilerinin dışındaki her şeyden bağımsız olarak anlaşılmalardı var olurlardı. Böyle bir durumda iki zıttan birinin diğeri ile aynı olması gerekirdi. Bu ise imkân dışıdır.⁹⁸

Kâtibî, Râzî’ye ait bu görüşün tetkike muhtaç olduğunu belirterek eleştiride bulunmuştur. Ona göre Râzî, var olmayanların, kendi başlarına işaret edilebilecek şeyler olmadığını söylerken, hariçte işaret edilmeyeceklerini kastetmişse söylediği doğrudur. Ancak ne hariçte ne zihinde onlara işaret edilemeyeceğini kastetmişse bu iddiası yanlıştır. Aksi halde zihnin bu tür şeyleri mahiyetlerin bir cüzü sayması mümkün olmazdı. Oysa zihin böyle şeyleri bir mahiyet olarak algılayıp anlayabilmektedir. Zira mahiyetler; ya hariçte/gerçekte vardır ya da var değildirler. Dolayısıyla bazı mahiyetlerin varlığı itibârîdir. Mesela karanlık, gerçekte var olan bir şey olmayıp ışığın/aydınlığın yokluk halidir. Keza ölüm, yaşamın olmaması halidir. Böyle oldukları halde zihinde onlara işaret edilebilmekte, dolayısıyla akılla anlaşılabilir. Bu sebeple itibârî mahiyetlerin kendi başlarına hiçbir şekilde anlaşılacakları şeklindeki iddia doğruyu yansıtmamaktadır.⁹⁹

⁹⁷ Kâtibî, *el-Münassas*, V. 10^a.

⁹⁸ Râzî, *el-Mülâhhas*, 36.

⁹⁹ Kâtibî, *el-Münassas*, V. 15^a.

Hülasa Râzî'ye göre itibârî hakikatlerin müstakil olarak anlaşılıp onlara işaret edilmesi hiçbir şekilde mümkün değilken Kâtibî'ye göre zihinle anlaşılmalari mümkündür.

5- Yakın Lazım: Râzî, bir mahiyet tasavvur edildiğinde (anlaşıldığında/bilindiğinde), onunla bağlantılı olarak yakın lazımının da anlaşılacağını savunmuştur. Ayrıca yakın lazımın doğrudan bilinebileceği gibi bilvasıta da anlaşılabilceğini ileri sürmüştür.¹⁰⁰

Râzî, mahiyet ile birlikte yakın lazımının da anlaşılacağı konusunda iki gerekçe sunmuştur. Birincisi mahiyetin, yakın lazımının illeti olduğunu, illetin bilinmesinin de malulün (illetin meydana getirdiği şeyin) bilinmesini gerekli kıldığını belirtmiştir. İkincisi ise -ki bu gerekçe ona göre ilk gerekçeden daha güçlüdür -mahiyetin bilinmesi yakın lazımının bilinmesini gerektirmeseydi iki malum öncül vasıtasıyla meçhul bir önermeyi anlamak imkânsız olurdu. Oysa iki malum öncül ile meçhul bir önermenin anlaşılması mümkündür. O halde mahiyetin bilinmesiyle onun yakın lazımının da bilinmesi gereklidir.¹⁰¹

Râzî, yakın lazımın doğrudan anlaşılma zorunda olmadığı, vasıtayla da anlaşılabilceği hususundaki görüşünü ise kıyastaki neticenin yüklemi ve konusu üzerinden temellendirmiştir. Ona göre kıyasta neticenin yüklemi konusundan farklı olmalıdır. Aksi halde yüklem aracılığıyla konunun bilinmeyen bir lazımı ortaya çıkmaz. Ancak yüklem vasıtanın mahiyetinin dışında olduğunda veya vasıta konunun mahiyetinin dışında olduğunda yüklem aracılığıyla konunun bilinmeyen lazımı ortaya çıkar. Ya değilse neticenin yüklemi konusunun parçasının bir parçası olacağından imkânsız bir durum ortaya çıkar. Böyle olduğu için de bir şeyin haricî olan yakın vasfı o şeyin bilinmesiyle apaçık/doğrudan bilinmeseydi bu durumda zikredilen her iki öncül veya birisi başka bir açıklayıcıya ihtiyaç duyardı. O açıklayıcı da ya ikinci bir kıyas olurdu. Bu durumda ikinci kıyasta söylenecek şeyler birincisinde söylenenler ile aynı olacağından teselsül meydana gelirdi ya da his olurdu ki bu da muhaldir. Çünkü his tümel öncül ile

¹⁰⁰ Râzî, *el-Mûlahhas*, 52-53.

¹⁰¹ Râzî, *el-Mûlahhas*, 52-53.

ilgili bir bilgi sunamaz. Bundan ortaya çıkmaktadır ki bir mahiyetin bilinmesiyle yakın lazımı ortaya çıkmasaydı meçhul önermenin bilinmesi mümkün olmazdı.¹⁰²

Kâtibî'ye göre ise her yakın lazım, mahiyet ile ortaya çıkandır. Yakın lazımın mahiyet ile ortaya çıkması ise ya mahiyet anlaşıldığı anda anlaşılması şeklinde ya da mahiyet ile birlikte tasavvur edildiğinde aklın başka bir vasıtaya dayanmaksızın aralarında iltizam bulunduğu hükmetmesi biçiminde olur. Nitekim yakın lazım, mahiyet zihinde algılandığında zorunlu olarak algılanan, algılanmadığında algılanmayandır. Dolayısıyla mahiyetin bilinmesi, yakın lazımın bilinmesini bilvasıta değil doğrudan gerekli kılmaktadır. Çünkü bir şeyin formu/sureti hâsıl olmadan onu bilmenin bir anlamı yoktur.¹⁰³

Yakın lazım ile ilgili bu yaklaşımı sergileyen Kâtibî, vasıtayla da bilinenin yakın lazım olduğunu savunan Râzî'nin yaklaşımının tetkike açık olduğunu belirtmiştir. Zira ona göre vasıtayla mahiyetin yakın lazımını hiçbir şekilde anlamayan da olabilir. Çünkü vasıtayla lazımın bilinmesi vasıtanın haricî olması yönüyledir yoksa zihnî olması yönüyle değildir. Şayet vasıta, zihnî açıdan lazımın illeti olsaydı bu durumda talep edilen husus, haddizatında açık/belirgin olan bir şeyin bilgisine ulaşmak olurdu.¹⁰⁴

Hülâsa mahiyetlerin lazımları iki türlüdür. Birincisi herhangi bir vasıta olmadan doğrudan mahiyetin anlaşılmasıyla bilinendir. Bunlara apaçık lazımlar denilmektedir. İkincisi ise bir vasıta ile anlaşılan lazımlardır ki bunlara da gizli lazımlar denilmektedir. İşte Râzî'ye göre bunların her ikisi yakın lazım kapsamındadır. Kâtibî ise sadece apaçık olanın yakın lazım olduğunu savunmuştur. Dolayısıyla ona göre sadece mahiyet ile birlikte doğrudan zihinde algılanan açık lazımlar yakındırlar. Mesela “üç” denildiğinde doğrudan tek sayı olduğu anlaşılmaktadır. O halde teklik için yakın lazımıdır.

6- Vasıtalı Lazım: Râzî'ye göre vasıtalı lazımın sübutunu bilebilmek, vasıtanın bilinmesine bağlıdır. Dolayısıyla vasıtalı olan lazımı anlamak, vasıtayı bilmeden mümkün değildir. Çünkü lazım, kendi zatı itibarıyla mümkün iken vasıta cihetiyle zorunludur. Böyle olduğu için vasıtayı bilmeden lazımın varlığının bilinmesi imkân dışıdır.¹⁰⁵

¹⁰² Râzî, *el-Mûlahhas*, 52-53.

¹⁰³ Kâtibî, *el-Münassas*, V. 16^b.

¹⁰⁴ Kâtibî, *el-Münassas*, V. 16^b.

¹⁰⁵ Râzî, *el-Mûlahhas*, 54.

Kâtibî, Râzî'nin belirli bir vasıtayla melzum için hariçte sabit olan لازمın vasıta bilinmeden anlaşılmayacağı şeklindeki görüşünün tetkike muhtaç olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Râzî'nin bu görüşü için serdettiği gerekçelerin görüşüne dayanaklık teşkil etmediğini ifade etmiştir. Ona göre söz konusu belirli vasıtalar, لازمın melzum için hariçte sabit olmasının illetidir. Yoksa zihinde sabit olmasının illeti değildir. Dolayısıyla لازمın melzum için zihinde sabit olmasının başka bir illete binaen olması caizdir. Böyle bir durumda لازمın melzum için sabit olduğu, dayandığı illeti bilmekle bilinebilir.¹⁰⁶

Son tahlilde Râzî'ye göre zihinde doğrudan anlaşılmayan لازمlar, ancak kendisi ile melzumu arasındaki vasıtanın bilinmesiyle anlaşılabilirler. Dolayısıyla bu tür لازمların, melzumu olan mahiyetin tasavvur edilmesiyle anlaşılmalrı, melzuma kesin olarak nispet edilmeleri için yeterli değildir. Yani melzum ile doğrudan anlaşılabilirler de melzuma nispet edilebilmeleri için vasıtanın bilinmesi gerekmektedir. Kâtibî ise bu yaklaşıma itirazda bulunmuş, bu tür لازمların anlaşılabilmesi için vasıtanın bilinmesinin şart olmadığını belirtmiştir. Ona göre لازمın sübutu, kendi zatı itibarıyla mümkün, başka bir vasıta aracılığıyla vaciptir. Zira bir لازمın varlığı kendi zatı itibarıyla ne imkânsızdır ne de zorunludur. Bu yönüyle anlaşılabilmesi için vasıtanın bilinmesi şart değildir. Ancak var olmasını sağlayan sebep yönüyle değerlendirildiğinde لازمın var veya yok olduğu, sebebin var veya yok olması durumuna göre anlaşılabilir.

7- Cinsin Tanımı: Râzî, beş tûmelden biri olan cinsi incelerken önce cinsin ayırım ile birlikte tanımını zikretmiş, akabinde zikrettiği tanım ile ilgili oluşan dört şüpheli ele almış, daha sonra bu şüphelere cevaplar vermiştir. Râzî, cinsi tarif ederken şunları söylemiştir: “İki mahiyet bazı zatî özelliklerde müşterek, kalan diğer özelliklerde farklı olduğunda, müşterek olan özelliklerin tamamı farklı olan özelliklerin tamamından ayrı ise ilki (müşterek olan parça) cins, ikincisi (farklı olan parça) ayırımdır...”¹⁰⁷

Râzî, zikrettiği bu tanımla ilgili oluşan şüphelerin üçüncüsünü şöyle zikretmiştir:

“Bu tanıma göre ‘canlı’ gibi çoğa şamil gelen cins, ya hariçte vardır ki bu muhaldir. Çünkü hariçte var olan her şey müşahhastır. Hiçbir müşahhas ise çoğa şamil gelmez. Veya cins, zihinde vardır. Bu da aynı

¹⁰⁶ Kâtibî, *el-Münassas*, V. 17^b.

¹⁰⁷ Râzî, *el-Mûlahhas*, 61.

gerekçeyle batıldır. Ayrıca yokluk halini alabilen zihindeki suretler varlığını sürdüren şahısla kaim olmazlar. Ya da cins, ‘canlı’ örneği özelinde canlı olması yönüyle vardır. Bu da batıldır. Çünkü bu yön itibariyle cins canlının mahiyetinin bir parçası olmaktadır. Hiçbir parçaya ise yükleme (haml) yapılamaz ve tam aksi hiçbir yüklenen şey parça olamaz. Oysa bütün cinslere yükleme yapılmaktadır. O halde hiçbir cins parça olamaz.”¹⁰⁸

Râzî, aktardığı mezkûr şüpheyi şu şekilde cevap vermiştir: “Zat olan parça (cins), bir vasıta olmaksızın zat olması yönüyle türe hamledilebilir. Diğer parçalar (ayrım) ise mürekkebe (türe) değil, sadece zat olan parçaya (cinse) yüklenir.”¹⁰⁹

Kâtibî, Râzî’nin mezkûr şüpheyi verdiği cevap ile ne kastettiğini şöyle açıklamıştır:

“Râzî’nin söylemek istediği şudur:- Büyük öncül olan ‘Hiçbir parçaya yükleme yapılamaz’ sözünüzü müsellemler kabul etmemekteyiz. Çünkü kendisinde cüz’iyet meydana gelen zat (cins), biz fazlalık barındırıp barındırmadığına bakılmaksızın zat (cins) olma itibariyle alındığında -başkasına- hamledilir. İmamın (Râzî’nin) ‘zat olan parça’ ile kastettiği budur. Buna göre cins, cins olması itibariyle türe hamledilebilir. Râzî’nin ‘diğer parçalar (ayrım) ise mürekkebe (türe) değil, sadece zat olan parçaya (cinse) hamledilir’ şeklindeki görüşünü Kutbuddîn el-Mısırî de onaylamıştır. Bu hususta şunları söylemiştir: ‘İnsan düşündür sözündeki düşünme niteliği, düşünmenin dışındaki diğer ayrımlardan soyut olan canıyla hamledilir. Çünkü düşünme niteliğiyle mukayyet olan insan, düşünmenin haricindeki her türlü ayrımdan hali olan canlıdan başka bir şey değildir. Bu kayıt itibariyle canlı, insanın mahiyetinin bir parçasıdır. Bu sebeple düşünme türeme yoluyla ona hamledilir.’”¹¹⁰

Kâtibî, canlının düşünme kaydı itibariyle insanın mahiyetinin bir parçası olduğunu kabul etmediğini belirterek bu görüşe itiraz etmiştir. Ona göre düşünme niteliğiyle mukayyet olan canlı, başka ayrımlardan soyut olsun veya olmasın insanın kendisidir. Bu sebeple doğu olan, parçanın ister zat (cins) olsun ister diğer bir şey (ayrım) olsun başka bir şeye itibar edilmeksizin parça olarak alındığında mürekkebe (türe) hamledileceğidir.¹¹¹

Görüldüğü üzere Râzî’ye göre ayrım türe değil, cinse hamledilir. Mesela ona göre “İnsan düşündür” örneğindeki düşünme niteliği, kapsamında insan bulunan canlının bir cüzüdür. Kâtibî’ye göre ise cins türe hamledilebildiği gibi ayrım da türe

¹⁰⁸ Râzî, *el-Mûlahhas*, 62.

¹⁰⁹ Râzî, *el-Mûlahhas*, 63.

¹¹⁰ Kâtibî, *el-Münassas*, V. 20^a.

¹¹¹ Kâtibî, *el-Münassas*, V. 20^a.

hamledilebilir. Dolayısıyla ona göre canlının mana itibariyle insana yüklenilmesi doğru olduğu gibi düşünmenin de anlam cihetiyle insana yüklenmesi de doğrudur. Buna göre “İnsan düşünen” örneğindeki insan ve düşünen kavramları aynı zata şamildirler.

8- Cinsin Tanımının Çeşidi: Mantıkta iki çeşit tanım vardır. Birincisi bir şeyin cinsi ile ayrimından yapılan tanımdır. Buna had (*definition*) denilmektedir. İkincisi ise bir şeyin cinsi ile hassası veya cinsi ile ilintilerinden yapılan tanımdır. Buna da resm (*description*) denilmektedir. İşte Râzî’nin cins ile ilgili yaptığı zikri geçen tanımın çeşidi hakkında kendisi ve mantıkçılar ihtilaf etmişlerdir. Mantıkçılar, söz konusu tanımın resm kabilinden olduğunu belirtmişlerdir. Nitekim “Cins, şununla ve bununla resmedilir” demektedirler. Ancak Râzî, had olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre ilgili tanım, sadece mantık ilmindeki cinsin tanımı olup doğal cins için geçerli değildir. Şayet doğal cins için de geçerli olsaydı varlıkta fetretlerine işaret edilen her şeyin tanımı olurdu. Dolayısıyla mesela hem canlının hem de rengin tanımı sayılırdı. Öyle olunca da canlı renk olurdu. Bu ise muhaldir. Mantıksal cinsin ise tanımda zikredilenden başka mahiyeti yoktur. Zira “canlının” cins olmasının, “O nedir?” sorusunun cevabında hakikatleri farklı birçok şey hakkında söylenmesinin dışında bir anlamı bulunmamaktadır. Bu sebeple tanım hadlere daha çok benzemektedir. Resm olabilmesi için mantıksal cinsin, tanımda zikredilenden farklı mahiyetlerinin bulunması gerekirdi. Oysa böyle mahiyetleri yoktur.¹¹²

Kâtibî, Râzî’nin görüşünün iki gerekçeyle tetkike açık olduğunu belirtmiştir. Birincisi mezkûr tanımın doğal cins için hiçbir suretle geçerli olmadığını kabul etmemiştir. Ona göre söz konusu tanım, had olarak doğal cins için geçerli değildir. Fakat bu durum, hiçbir şekilde doğal cins için geçerli olmadığı anlamına gelmemektedir. Zira resm olarak canlı, renk vb. gibi doğal cinslerin her biri için geçerli olması caizdir. İkincisi mantıksal cinsin tanımda zikredilenden başka mahiyetinin bulunmadığını doğru bulmamıştır. Ona göre tam aksine mantıksal cinsin tanında belirtilenden başka mahiyetlerinin bulunması caizdir. Çünkü salt cins olması itibariyle bir anlamı olabilir. Nitekim cinsin, varlıklardan hiçbir şeye işaret etmeksizin “O nedir?” sorusunun cevabında hakikatleri farklı olan birçok şey hakkında söylenen söz olması, başka anlamlarının olduğunu göstermektedir.¹¹³

¹¹² Râzî, *el-Mûlahhas*, 62-63.

¹¹³ Kâtibî, *el-Münassas*, V. 20^b.

Sonuç olarak Kâtibî, cinsin tanımı ile ilgili mantıkçılar arasında vuku bulmuş olan görüş ayrılığına değinmiş ve her bir görüşü savunanların delillerini serdetmiştir. Akabinde Râzî'nin bunu had olarak değerlendirmesine itirazda bulunmuştur.

9- Cinsin Ayrıma Muhtaç Olması: İbn Sînâ'ya göre her cins bir ayrıma muhtaçtır. Ancak bazı mantıkçılar onun bu görüşüne itiraz etmişlerdir. Bu itirazda bulunanlara göre cins, yapısı itibariyle ayrıma muhtaç ise sürekli ona muhtaç olmalıdır. Bu durumda onsuz meydana gelmez. Öyle olunca da cins olmaz. Bu ise aykırılıktır. Şayet cins yapısı yönüyle ayrıma muhtaç değilse sürekli muhtaç olmamalıdır. Zira bir yapının muktezası (bildirdiği anlam) değişmez.¹¹⁴

Râzî, bu itiraza cevap vermiş ve malulün malul olması yönüyle herhangi bir illete ihtiyaç duyduğunda sürekli ona muhtaç olmak durumunda olduğunu, ancak bu durumda illetin taayyün etmesinin malulden ötürü değil bizzat kendisinden ötürü olacağını, çünkü illetin illet olması cihetiyle malulü gerektirmediğini belirtmiştir.¹¹⁵

Kâtibî'nin açıklamalarına göre söz konusu itirazda bulunanlar şunu kastetmişlerdir: Belli bir ayırım, cinsin özel bir türünün illeti değildir. Çünkü özel bir türünün illeti olsaydı özellik cins için söz konu olmayacağından cins yapı itibariyle ona muhtaç olurdu. Bu ise muhaldir. Zira cinslik yapısı yönüyle belli bir ayrıma ihtiyaç duysaydı ya zatı itibariyle ihtiyaç duyardı. Bu durumda sürekli şekilde muhtaç olurdu ve ayırımdan bağımsız hiçbir cinslik söz konusu olmazdı. Oysa gerçekte durum böyle değildir. Ya da cinslik zatı itibariyle muayyen bir ayrıma ihtiyaç duymazdı. Zatı itibariyle ihtiyaç duymadığında ise sürekli olarak ondan müstağni olurdu. Çünkü cinslik yapısı yönüyle hiçbir şekilde değişmemektedir. Bu da batıldır. Zira cinslik yapı itibariyle belli bir ayrıma ihtiyaç duyabilmektedir.¹¹⁶

Kâtibî, bu söyleme itiraz ederek herhangi bir ayırımın bir cinsin özel bir türünün illeti olması halinde cinsliğin yapısı yönüyle o ayrıma muhtaç olacağını doğru bulmadığını belirtmiştir. Zira ona göre bir şeyin başka bir şeye ihtiyaç duyması, kapsamındaki her şeyin ona muhtaç olmasını gerektirmez.¹¹⁷

¹¹⁴ Râzî, *el-Mûlahhas*, 74.

¹¹⁵ Râzî, *el-Mûlahhas*, 74.

¹¹⁶ Kâtibî, *el-Münassas*, V. 24^a.

¹¹⁷ Kâtibî, *el-Münassas*, V. 24^a.

Sonuç olarak haddin, cins ve ayırmadan yapılan tanım olduğu mantık ilminin bilenen kurallarındandır. İşte mezkûr itirazda, had ile ilgili bu kuralın, cinsin varlık halini alabilmesi için belli ayırma muhtaç olmasını gerektirip gerektirmediği sorulmuştur. Mesela “canlı”, bir cins olarak varlık halini alabilmesi için “düşünen” şeklindeki belli bir ayırma muhtaç mıdır değil midir? Dolayısıyla bu ayırım olmadan var olur mu olmaz mı? Bunun cevabı, cinsin ayırma muhtaç olduğudur. Fakat bu ihtiyaç, belli bir ayırma olmayıp herhangi bir ayırmadır. Binaenaleyh cins olarak “canlı” insan açısından “düşünen” biçimindeki ayırma, başka türler açısından başka ayrımlara muhtaçtır. Kâtibî’nin ifade etmek istediği budur. Fakat Râzî’nin bu konudaki görüşü net değildir. Bu nedenle Kâtibî ona itirazda bulunmuştur.

10- Türün Mertebeleri: Râzî türün hakikî ve izâfî olmak üzere iki kısım olduğunu, hakikî türün farklı mertebelerinin bulunmadığını, fakat izâfî türün dört mertebesinin olduğunu savunmuştur. Ona göre hakikî türün tür olması başka bir şeye kıyasla olmadığı için farklı mertebeleri bulunmamaktadır. Ancak izâfî türün dört mertebesi vardır. Çünkü izâfî türün, ya altında ve üstünde başka bir tür yoktur. Mesela altında türler bulunan, fakat türlerinin türleri bulunmayan bir cinsin olması farz edildiğinde böyle bir tür ortaya çıkar. Veya hem altında hem de üstüne başka bir tür vardır. Buna orta tür (*mutavassıt*) denilmektedir. Yahut üstünde bir tür yoktur, fakat altında tür vardır. Buna üst tür denilmektedir. Ya da tam aksine üstünde bir tür vardır, ancak altında bir tür yoktur. Buna alt tür denilmektedir.¹¹⁸

Kâtibî, Râzî’nin, hakikî türün türlüğünün başka bir şeye kıyasla olmadığı için mertebelerinin farklılık göstermeyeceği yönündeki görüşünü problemli bulmuştur. Ona göre türlü haddizatında izâfî olup bir şey hakkında başka bir şeye kıyasla söz konusu olur. Şu var ki hakikî türün türlüğü, altındakine nispetle iken izâfî türün türlüğü üstündekine kıyasladır.¹¹⁹ Kâtibî, türün mertebeleri ile ilgili şöyle denilmesinin daha doğru olacağını belirtmiştir:

“İzâfî tür, izafe olduğu türe nispetle ele alındığında dört mertebeye sahip olur. Çünkü izâfî türün, ya ne altında ne de üstünde izâfî başka bir tür yoktur. Bu, tekil türdür. Altında türler bulunan, fakat türlerinin türleri bulunmayan bir cinsin olması farz edildiğinde böyle bir tür ortaya çıkar. Örneğin üstünde cevher

¹¹⁸ Râzî, *el-Mûlahhas*, 68.

¹¹⁹ Kâtibî, *el-Münassas*, V. 22^b.

bulunan, ama altında hiçbir tür bulunmayan akıl bu kabildendir. Veya izâfî türün altında da üstünde de başka bir izâfî tür vardır. Bu, orta türdür. Mesela ‘canlı’ ve ‘büyüyen cisim’ böyledir. Yahut izâfî türün üstünde başka bir izâfî tür yoktur, fakat altında başka bir izâfî tür vardır. Bu üst türdür. Mesela ‘cisim’ bu şekildedir. Ya da izâfî türün üstünde başka bir izâfî tür vardır, fakat altında başka bir izâfî tür yoktur. Bu alt tür olup türlerin türü olarak isimlendirilmektedir. Çünkü bütün cinslerin üstünde olan cins cinslerin cinsi olduğu gibi bütün türlerin altında olan tür de türlerin türüdür. Bu sebeple cinslerin en üst mertebesine cinslerin cinsi, türlerin de en alt mertebesine türlerin türü demektiriz.”¹²⁰

Görüldüğü üzere Râzî’ye göre hakikî türdeki türlük, başka bir şeye kıyasla değildir. Bu sebeple farklı mertebeleri yoktur. Kâtibî’ye göre ise türlük haddizatında izâfî olup kıyas olmaksızın tahakkuk etmez. Dolayısıyla türlük, mutlaka bir kıyasla söz konusu olur. Bu kıyas ise kendi zatına olabileceği gibi başka bir şeye de olabilir.

11- Mahiyetin Parçaları/Cüzleri: Râzî, mahiyetin parçalarının, haricî/dış (zihnî olmayan) varoluşta mahiyetten önce geldiğini savunmuştur. Ona göre mahiyet bazı parçalardan mürekkep ise bu parçaların her biri mahiyetin bir yönünü teşkil eder. Bu sebeple mahiyetin varoluşu veya var olmayışı bu cüzlerin varoluşuna ve var olmayışına bağlıdır. Öyle olduğu için mahiyeti oluşturan cüzler ondan önce gelir.¹²¹

Bazı mantıkçılar, Râzî’nin bu görüşüne itiraz etmişlerdir. Onlara göre mahiyeti oluşturan parçalar bir arada bulunduklarında ya teklik/bütünlük halindedirler ya da böyle değildirler. Bütünlük halinde olduklarında bu bütünlük her bir parça için söz konusu olursa, bir tek ilintinin birçok muhalde kaim olması gerekir. Bu ise imkânsızdır. Bütünlük bazı parçalar için söz konusu olursa bütünlük bozulur. Parçalar bütünlük halinde olmadıklarında ise bir araya gelmeleriyle bir tek mahiyet meydana gelmez. Öyle olunca da mahiyetin cüzleri olmazlar.¹²²

Râzî, bu itiraza cevap sadedinde toplu parçalardan oluşan formların mevcut olmasının bu itirazın yerinde olmadığını ortaya koyduğunu belirtmiştir.¹²³

Kâtibî’nin açıklamalarından anlaşıldığı üzere Râzî verdiği cevapla şunu kastetmiştir: Şayet itiraza dayanak olarak zikredilen delil yerinde olsaydı toplu parçalardan oluşan hiçbir formun hâsıl olmaması gerekirdi. Oysa bu formların bir

¹²⁰ Kâtibî, *el-Münassas*, V. 22^b.

¹²¹ Râzî, *el-Mülâhhas*, 38.

¹²² Râzî, *el-Mülâhhas*, 39.

¹²³ Râzî, *el-Mülâhhas*, 40.

kısımının hâsıl olmasıyla tamamı hakkında zaruri bilgi oluşmaktadır. O bakımdan zikredilen delil batıldır.¹²⁴

Kâtibî, bu cevabın tetkike muhtaç olduğunu belirtmiştir. Ona göre itirazı yönelten, sadece parçaların bir araya gelmemesi halinde bu parçalardan oluşan formların meydana gelmeyeceğinden bahsetmiştir. Onun için ona formların bir kısmının hâsıl olmasıyla tamamı hakkında zaruri bilginin oluşacağını söylemek doğru değildir. Bu sebeple itiraza “Söz konusu parçalar bir araya geldiklerinde bütünlüğün oluşması niye caiz olmasın?” şeklindeki soruyla karşılık vermek daha doğrudur. Kâtibî, “Parçalar bütünlük halinde olduklarında bu bütünlük ya her bir parça için ya da bazı parçalar için söz konusu olur” biçimindeki sınırlandırmanın müsellem olmadığını ifade etmiştir. Ona göre bu sınırlandırma, bütünlüğün, kaim olacağı bir mahalle ihtiyaç duyması halinde geçerli olur. Eğer bütünlük varoluşsal olsaydı bu ihtiyaçtan söz edilebilirdi. Ama bütünlük varoluşsal değildir. Aksine bütünlük, itibarî olup hakikatte yoktur. Bu nedenle kaim olacağı bir mahalle ihtiyacı bulunmamaktadır. Bütünlük varoluşsal kabul edilse bile yine de söz konusu sınırlandırmaya gidilemez. Çünkü bütünlüğün, bütünlük halindeki parçalardan mürekkep mahiyette kaim olması caizdir. O tür mahiyetler ise mahiyet olmaları yönüyle itirazda zikredilen kısımlardan farklıdır.¹²⁵

Sonuç olarak Râzî’ye göre parçalardan mürekkep olan mahiyet, parçaların toplu halde bir araya gelmeleriyle meydana gelir. Dolayısıyla mahiyet ile parçalar, varlıkta ve yoklukta birbirlerine bağlıdırlar. Râzî, görüşüne yöneltilen “Parçalar bütünlük halinde olduklarında bu bütünlük her bir parça için söz konusu olursa, bir tek ilintinin birçok muhalde kaim olması gerekir. Bu ise imkânsızdır. Bütünlük bazı parçalar için söz konusu olursa bütünlük bozulur” şeklindeki itirazın “Toplu parçalardan oluşan formların bir kısmının hâsıl olmasıyla tamamı hakkında zaruri bilgi oluşmaktadır” diyerek cevap vermiştir. Kâtibî ise itirazı yöneltenin, cüzlerin dahi bir araya gelmelerine itiraz ettiğini, dolayısıyla toplu parçalardan oluşan formları hiçbir şekilde kabul etmediğin belirtmiş, bu nedenle verilen cevabın doğru olmadığını savunmuştur. Ona göre doğru olan, bu itiraza ‘Söz konusu parçalar bir araya geldiklerinde bütünlüğün oluşması niye mümkün olmasın?’ şeklindeki bir soruyla karşılık vermektir.

¹²⁴ Kâtibî, *el-Münassas*, V. 13^a.

¹²⁵ Kâtibî, *el-Münassas*, V. 13^a.

Kâtibî'nin Râzî'ye itiraz ettiği veya ona katılmadığı daha birçok mesele vardır. Ancak tezin kapsamını aşacağı için tamamına değinilmesi mümkün olmadığından önemli görülen on bir meseleyle iktifa edilmiştir.

1.5. Tahkikte İzlenen Metot

Tahkik işlemi yapılırken İSAM Tahkikli Neşir Kılavuzu'nda belirtilen kurallara uyulmuştur. Buna göre tahkik işleminde takip edilen metodu şöyle sıralamak mümkündür:

1- Dirâse/inceleme bölümünde müellifin yaşadığı dönem, adı, hayatı, hocaları, öğrencileri ve eserleri belirtilmiştir. Ayrıca eserin adı, türü, konusu, müellifin izlediği metot ve Râzî'den farklı düşündüğü bazı meseleler gibi hususların üzerinde durulmuştur.

2- Tahkiki yapılan *el-Münassas* adlı eserinin el yazması nüshaları tespit edilmiş, daha sonra bunlar içerisinden dört nüsha seçilmiştir. Seçilen nüshaların üçü Türkiye kütüphanelerinde, biri ise Hollanda'da bulunmaktadır.

3- Nüshaların tespiti yapıldıktan sonra çok hacimli olması sebebiyle eserin tamamı değil, sadece tasavvurât bahsinin tahkiki yapılmıştır.

4- Nüshaların tavsifi yapılmış, her biri için farklı semboller belirlenmiştir. Bu kapsamda nüshalara (ص), (ه), (ب) ve (ج) sembolleri verilmiştir.

5- Yapılan araştırmalar neticesinde eserin bizzat müellifinin el yazısıyla olan nüshası tespit edilemediği için seçilen dört nüsha karşılaştırılmış ve nüshalar arası telifik yapılmıştır.

6- Nüshalar bilgisayar ortamına aktarılmış, doğruya en yakın olduğu düşünülen ibareler asıl metne alınmış ve dipnotlar aracılığıyla aralarındaki farklılıklar belirtilmiştir.

7- Müellifin yaptığı nakillerin veya atıfların kaynakları tespit edilmiş ve dipnotlar aracılığıyla belirtilmiştir.

8- Metin (*el-Mülahas*) ile şerhin (*el-Münassas*) ibareleri ayrıştırılmış, bu kapsamda metin kısmı kalın fontta parantez içine alınmıştır.

9- Nüshaların yıpranma veya siliklik nedeniyle anlaşılmayan/okunmayan kısımları dipnotlar aracılığıyla belirtilmiştir.

10- Eserde geçen isimlerin/âlimlerin kısa biyografileri dipnotlar aracılığıyla aktarılmıştır.

11- Tahkikte modern imla kurallarına uyularak gerekli yerlere noktalama işaretleri konulmuştur.

12- Nüshalardaki bazı kelimelerin yazımı, günümüz yazım kurallarına uygun hale getirilmiştir. Mesela hemzesiz yazılan “شيء” kelimesi hemzeyle, elifsiz yazılan “ثلاثة” kelimesi elifle, noktasız yazılan “قضية” kelimesi noktayla yazılmıştır.

13- Eserin bilgisayar ortamına aktarılan hali, orijinal haliyle karşılaştırılmış, böylece hatalar minimize edilmeye çalışılmıştır.

1.6. El Yazması Nüshaların Niteliği

Başta Türkiye ve Mısır’da bulunan kütüphaneler üzerinde yapılan detaylı araştırmaların yanı sıra alanda uzman isimlerle danışıldıktan sonra eserin toplamda beş nüshası tespit edilmiştir. Bunlardan üçü Türkiye, biri Hollanda, biri de Mısır kütüphanelerinde bulunmaktadır. Mısır Ezheriyye Kütüphanesi mantık koleksiyonunda 6397 numarayla bulunan nüsha, oldukça yıpranmış ve okunaksız olduğundan tahkike konu edilmemiştir. Dolayısıyla çalışmada tahkiki yapılacak olan *el-Münassas fî şerhi’l-Mülahhas* adlı eserin dört ayrı el yazması nüshası incelenmiştir. Bu nüshaların nitelikleri şu şekildedir:

Birinci Nüsha: Bu nüsha, İstanbul Köprülü Paşa Kütüphanesinde 00888 koleksiyon numarasıyla bulunmaktadır. Her birinde 19 satır olan 388 varaktan oluşmaktadır. Tasavvurât bahsi 35 varaktır. Her satırda 16 kelime yer almaktadır. Nüshada ara ifadelerde kısaltma yapılmıştır. Mesela “تعالى” kelimesi “تع” şeklinde yazılmıştır. Bazı kelimelerdeki hemzeler teshil ile yazılmıştır. Harf- cerlerden “في” edatı “>” sembolüyle, “على” edatı “عل” şeklinde yazılmıştır. Birçok harfin noktası konulmamıştır. “ثلاثة” kelimesi elifsiz yazılmıştır.

Nüsha, Ali b. Hüseyin b. Mübliğ en-Nâsirî tarafından 690 yılında Fârisî hattıyla istinsah edilmiştir. Yazıları çoğunlukla siyahtır. Bazı başlıklar kırmızı renkle yazılmıştır. Nüshanın kenar kısımlarında bazı açıklamalar bulunmaktadır. Çalışmamızda (ص) harfiyle sembolize edilmiştir.

İkinci Nüsha: Bu nüsha, Hollanda Leiden Kütüphanesinde 36 koleksiyon numarasıyla bulunmaktadır. 300 varaktan oluşmaktadır. Tasavurrât bahsi 23 varaktır. Her varakta 37 satır yer almaktadır. Satılarda 26 kelime mevcuttur. Yazım itibariyle ilk nüsha ile neredeyse aynı özellikleri taşımaktadır. Bağdat Mustansiriyye Medresesinde Muhammed b. Es'ad b. Muhammed el-Yemenî tarafından 692/1293 yılında istinsah edilen nüsha, çalışmamızda (ـ) harfiyle sembolize edilmiştir.

Üçüncü Nüsha: Bu nüsha, İstanbul Köprülü Paşa Kütüphanesinde 00887 koleksiyon numarasıyla bulunmaktadır. Her birinde 31 satır olan 433 varaktan oluşmaktadır. Tasavurrât bahsi 40 varaktır. Her satırda 24 kelime yer almaktadır. Nesih hattıyla yazılmıştır. Yazılarının çoğu siyahtır. “قال” ve “أقول” kelimeleri kırmızı renklidir. Yazım yöntemi cihetiyle ilk iki nüsha ile benzer özellikleri taşımaktadır Nüshada az miktarda yıpranma bulunmaktadır. Kim tarafından ve ne zaman istinsah edildiği meçhul olan nüsha, çalışmamızda (ـ) harfiyle sembolize edilmiştir.

Dördüncü Nüsha: Bu nüsha, İstanbul Şehit Ali Paşa Kütüphanesinde 1680 koleksiyon numarasıyla bulunmaktadır. 628 varaktan oluşmaktadır. Tasavurrât bahsi 50 varaktır. Her varakta 29 satır, her satır da 24 kelime bulunmaktadır. Açık ve anlaşılır şekilde nesih hattıyla yazılmıştır. Yazılar siyah, başlıklar kırmızıdır. Müstensihi ve istinsah tarihi meçhuldür. Çalışmamızda (ج) harfiyle sembolize edilmiştir.

1.7. El Yazması Nüshalardan Örnek Resimler

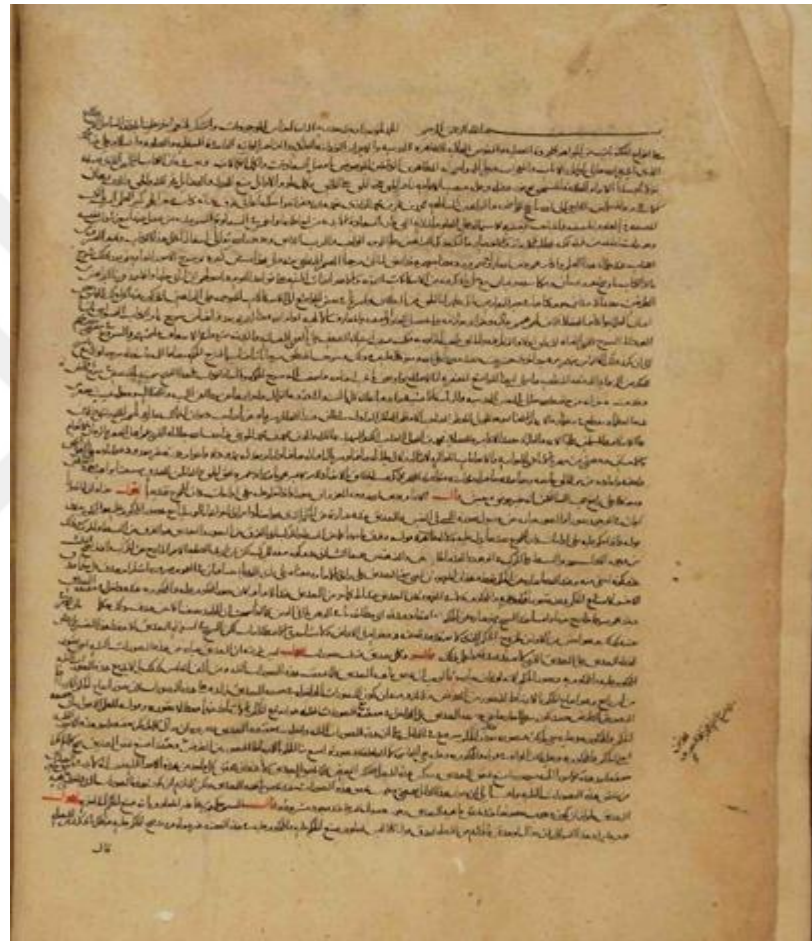
Resim 1. Birinci Nüsha (ص) İlk Sayfa



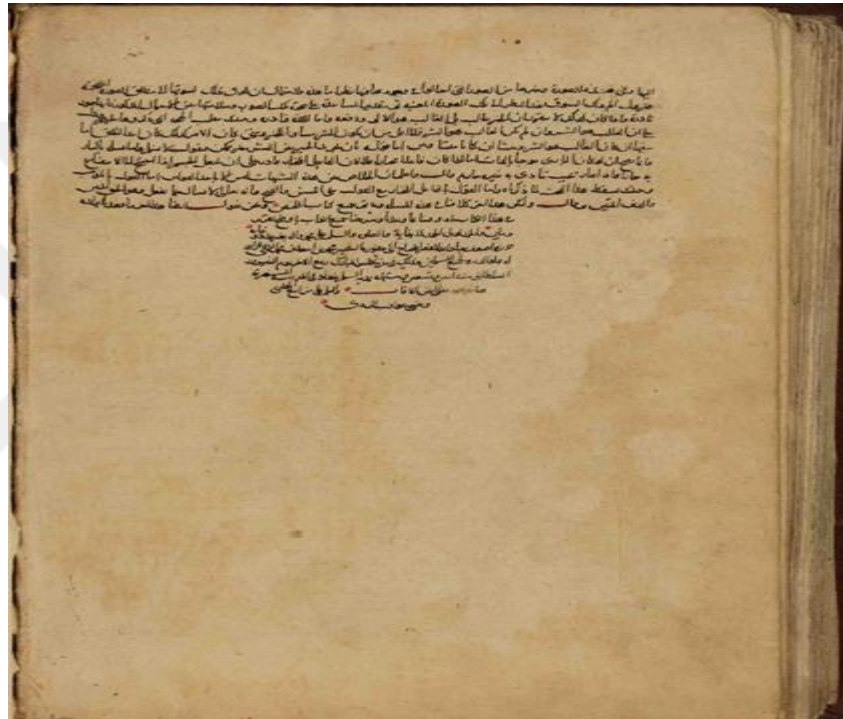
Resim 2. Birinci Nüsha (ص) Son Sayfa



Resim 3. İkinci Nüsha (ـ) İlk Sayfa



Resim 4. İkinci Nüsha (۲) Son Sayfa



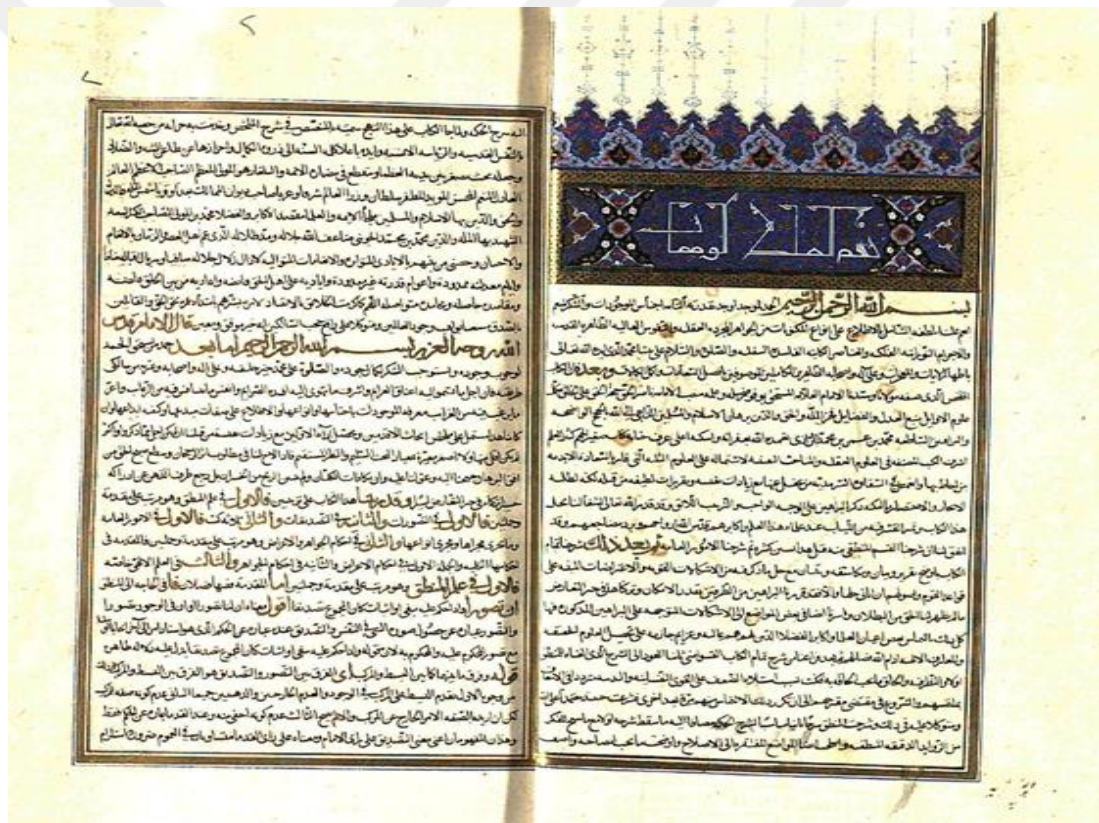
Resim 5. Üçüncü Nüsha (ب) İlk Sayfa



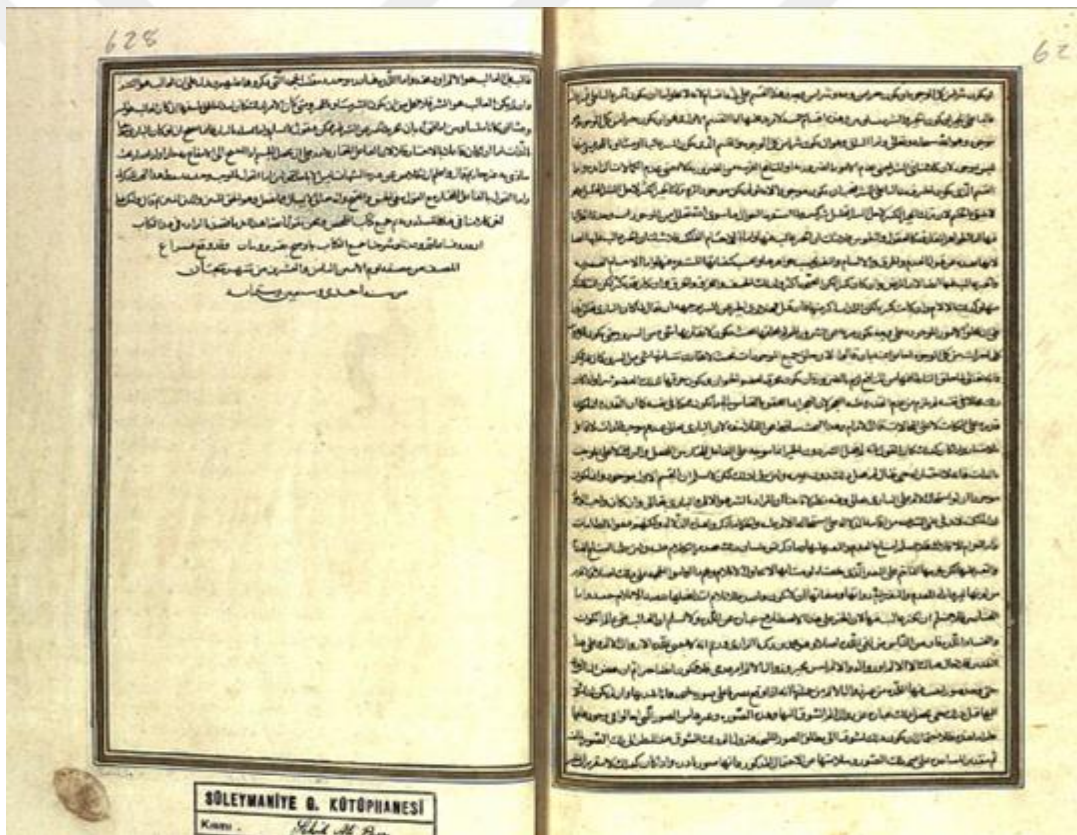
Resim 6. Üçüncü Nüsha (ب) Son Sayfa



Resim 7. Dördüncü Nüsha (ج) İlk Sayfa



Resim 8. Dördüncü Nüsha (ج) Son Sayfa



SONUÇ ve ÖNERİLER

Bu çalışmada, Kâtibî'nin *el-Münassas fî şerhi'l-Mülahas* adlı mantık ilmine dair eseri, akademik bir yöntemle tahkik edilmiştir. Böylece ilgili eser, mantık alanında çalışma yapanların istifadesine sunulmuştur. Tahkikte yaygın kaidelere uyulmuştur. İnceleme neticesinde şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Kâtibî, siyasi çalkantıların ve istikrarsızlığın hâkim olduğu bir dönemde yaşamış bir kimse olmasına rağmen birçok alanda kendisini yetiştirmiş, özellikle felsefe ve mantık ilimlerinde otorite denilebilecek bir seviyeye ulaşmıştır.

Kâtibî, mantıkta Fahrüddîn er-Râzî'nin yolunu takip etmiştir. Nitekim onun eserini şerh ettiği *el-Münassas* adlı eserinde bunu görmek mümkündür. Fakat bununla birlikte ona katılmadığı, dolayısıyla onu eleştirdiği bazı hususlar da olmuştur. Râzî'nin görüşlerini desteklediği meselelerde ise pekiştirici ek gerekçeler sunmuştur.

Kâtibî, *el-Münassas* adlı eserini, -daha önce ifade edildiği üzere- Râzî'nin *el-Mülahas*'nın şerhi olarak telif etmiş olsa da eserinde sadece şerhte bulunmamış, aynı zamanda yeni bazı meselelere de temas etmiştir.

Çalışmada, Kâtibî'nin *el-Münassas*'ının tamamı değil, çok hacimli olduğu için sadece tasavvurât bahsinin tahkiki yapılmıştır. Kâtibî, bu alanda önemsenmesi gereken bir âlim olduğu için eserinin kalan tasdîkât ve felsefe bölümlerinin tahkik edilerek ilim havzasına sunulmasının önemli olduğu düşünülmektedir.

Sonuç olarak belirtilmelidir ki âlimlerin mantık ilminde telif ettikleri klasik kitapları inceleyerek İslâm ilim mirasına hizmette bulunmak büyük bir önem arz etmektedir. Bu nedenle mantık ilminde yazılmış eserleri inceleyip basarak âlimlerin bu alandaki bilgi, birikim ve tecrübelerini herkesin istifadesine sunmak gerekir. Bunun için Dünya Kütüphanelerinde bulunan el yazması eserler önemsenmelidir. Ayrıca mantığın

toplumsal yaşamdaki konumunun ve öneminin vurgulanması amacıyla bu alanda daha fazla akademik çalışmaların yapılmasının gerekli olduğu düşünülmektedir.



II. BÖLÜM

KÂTİBÎ'NİN *EL-MÛNASSAS FÎ ŞERHÎ'L-MÛLAHHAS* ADLI ESERİNİN TAHKİKİ

TAHKİK METNİ

القسم الثاني

المنصص في شرح الملخص

تأليف علي بن عمر الكاتبي المتوفى سنة: 675هـ

النص المحقق

[ظ:1] بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر وتمم بالخير⁽¹²⁶⁾

[مقدمة الشارح]

الحمد لموجد أوجد بقدرته الثَّامة أجناس الموجودات، والشُّكر لمنعم أنعم علينا بلطفه الشَّامل بالاطلاع⁽¹²⁷⁾ على أنواع المكنونات، من الجواهر المجردة العقلية⁽¹²⁸⁾، والنفوس العالية الطَّاهرة القدسية⁽¹²⁹⁾، والأجرام النورانية الفلكية⁽¹³⁰⁾، والعناصر⁽¹³¹⁾ الكائنة الفاسدة السفلية⁽¹³²⁾، والصَّلَاة والسَّلَام على نبينا محمد الذي أيده الله تعالى بإظهار الآيات والمعجزات، وعلى آله وأصحابه الطَّاهرين الكاملين الموصوفين بأفضل السَّعادات وأكمل الكمالات، وبعد؛

فإن كتاب⁽¹³³⁾ الملخص -الذي صنَّفه مولانا وسيدنا الإمام العلامة المستحق⁽¹³⁴⁾ بوفور فضله وعلمه منصب الإمامة، ناصر الحق⁽¹³⁵⁾، حجة الحق على الخلق، مكمل علوم الأوائل، منبع العدل والفضائل، فخر الملة والحق والدين، برهان⁽¹³⁶⁾ الإسلام والمسلمين، الداعي إلى الله تعالى بالحجج

⁽¹²⁶⁾ (ج)، (هـ) - رب يسر وتمم بالخير.

⁽¹²⁷⁾ (ص)، (ب)، (هـ): الاطلاع.

⁽¹²⁸⁾ هي العقول السماوية عند الحكماء والملا الأعلى في عرف حملة الشرع، محمد بن علي التهانوي، (موسوعة اصطلاحات الفنون والعلوم)، (بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، 1996م)، 2/1606.

⁽¹²⁹⁾ النوس الفلكية عند الحكماء والملائكة السماوية عند أهل الشرع، محمد بن علي التهانوي، (موسوعة اصطلاحات الفنون والعلوم)، (بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، 1996م)، 2/1606.

⁽¹³⁰⁾ هي الأجسام التي فوق العناصر من الأفلاك والكواكب، علي بن محمد بن علي بن شريف الجرجاني، (التعريفات)، (بيروت، دار الكتب العلمية، 1983م)، 11.

⁽¹³¹⁾ العناصر الأربعة من النار والهواء والماء والأرض كما في شرح المواقف، محمد بن علي التهانوي، (موسوعة اصطلاحات الفنون والعلوم)، (بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، 1996م)، 2/1239.

⁽¹³²⁾ (ب): الثقيلة.

⁽¹³³⁾ (ج)، (هـ): الكتاب.

⁽¹³⁴⁾ (ب) - المستحق.

⁽¹³⁵⁾ (ب) - ناصر الحق.

⁽¹³⁶⁾ (ص) - والدين برهان.

الواضحة والبراهين الساطعة، محمد بن عمر بن محمد الرازي⁽¹³⁷⁾؛ -تغمده الله تعالى⁽¹³⁸⁾ بغفرانه وأسكنه أعلى غرف جنانه- كتاب صغير الحجم، كثير العلم، أشرف الكتب المصنفة في العلوم العقلية⁽¹³⁹⁾ والمباحث اليقينية؛ لاشتماله⁽¹⁴⁰⁾ على العلوم الثلاثة⁽¹⁴¹⁾ التي فاز بالسعادة الأبدية من أحاط بها، وانغمس في الشقاوة السرمدية من غفل عنها، مع زيادات نفيسة وتقريرات لطيفة من قبله، لكنّه لطلب الإيجاز والاختصار ما أمكنه ذكر البراهين على الوجه الواجب والترتيب اللائق⁽¹⁴²⁾. وقد قدر الله تعالى اشتغالنا بحلّ هذا الكتاب وتمييز القشر فيه من اللباب عند علماء هذا العلم وأكابرهم قدّس الله أرواحهم، وبرد مضاجعهم.

وقد اتفق لنا أنّ شرحنا القسم المنطقي⁽¹⁴³⁾ منه قبل هذا بسنين كثيرة، ثمّ شرح الأمور العامّة، ثمّ بعد ذلك شرح⁽¹⁴⁴⁾ تمام الكتاب بأوضح تقرير وبيان ومكاشفة وتبيان، مع حلّ ما ذكر فيه⁽¹⁴⁵⁾ من الإشكالات القوية، والاعتراضات المبنية على قواعد القوم⁽¹⁴⁶⁾ وأصولهم إن أتاني حلها، وإلا فقد قررنا البراهين من الطرفين بقدر الإمكان، وتركناها في حيز التعارض⁽¹⁴⁷⁾ ما لم يظهر لنا الحق⁽¹⁴⁸⁾ من البطلان، وأشرنا أيضاً⁽¹⁴⁹⁾، في بعض المواضع إلى الإشكالات المتوجهة على البراهين المذكورة فيها كلّ ذلك بالتماس بعض⁽¹⁵⁰⁾ أعيان العلماء وأكابر الفضلاء الذين لهم همم عالية، وعزائم جازمة على تحصيل العلوم الحقيقية، والمعارف الإلهية، أدام الله فضائلهم.

⁽¹³⁷⁾ هو: أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري الرازي، ولد سنة (544هـ)، إمام مفسر جامع بين المعقول والمنقول، من مؤلفاته: الملخص في المنطق، ومفاتيح الغيب في التفسير، ومعالم أصول الدين، توفي سنة (606هـ). ينظر: الوافي بالوفيات للصفدي: ج: 4-ص: 175، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، وتريكي مصطفى، دار إحياء التراث- بيروت، 1420هـ-2000م.

⁽¹³⁸⁾ (ج) - تعالى.

⁽¹³⁹⁾ (هـ): «الحقيقة».

⁽¹⁴⁰⁾ (ص) - لاشتماله.

⁽¹⁴¹⁾ يريد: المنطق، والفلسفة، والعلم الإلهي. ينظر: الملخص للإمام الرازي: ص: 3.

⁽¹⁴²⁾ (ص) - اللائق.

⁽¹⁴³⁾ (ج): الفلسفي.

⁽¹⁴⁴⁾ (ج): شرحنا.

⁽¹⁴⁵⁾ (هـ): ذكرونه.

⁽¹⁴⁶⁾ وهم أهل المنطق.

⁽¹⁴⁷⁾ (ج): التمارض.

⁽¹⁴⁸⁾ (ص) - الحق

⁽¹⁴⁹⁾ (هـ) - بعض

⁽¹⁵⁰⁾ (ص) - بالتماس بعض

ثُمَّ بعد فراغنا من شرح تمام الكتاب التمسوا مني ثانيًا العود إلى الشرح، الذي ألفناه للمنطق أولًا، والنظر فيه وإلحاق ما يجب إلحاقه به، فكنت، بسبب استيلاء الضعف على القوى النفسانية والبدنية، مترددًا في الإسعاف بملتسمهم والشروع في مقتضى مقترحهم، إلى أن تكرر ذلك الالتماس منهم مرة بعد أخرى، فشرعت حينئذ معتمدًا على الله ومتوكلًا عليه في ذلك، وشرحت المنطق شرحًا ثانيًا مناسبًا لشرح الحكمة مضافًا إليه ما سقط⁽¹⁵¹⁾ شرحه أولًا، مع ما سنع للفر من الزوائد⁽¹⁵²⁾ الدقيقة المنطقية، وأصلحت أيضًا المواضع المفتقرة إلى الإصلاح، وأوضح ما يجب إيضاحه، وأضفت إليه شرح الحكمة.

ولمّا جاء الكتاب على هذا النهج سميَّه بـ "المنصص في شرح الملخص"، وخدمتُ به خزانة من حصَّه الله تعالى⁽¹⁵³⁾ بالنعفس القدسية، والرياسة⁽¹⁵⁴⁾ الأنسية، وأيّده بإعلاء كلمة السنة إلى ذروة الكمال وإحرازها عن مطاعن الشبه والضلال، وجعله بحيث يصغر بين يديه العظماء وتنقطع في مضماره الأئمة والبلغاء، وهو المولى المعظم، الصَّاحِب الأعظم العالم العادل المنعم المحسن المؤيد المظفر⁽¹⁵⁵⁾، سلطان وزراء العالم شرقًا وغربًا، صاحب ديوان الممالك بعدًا وقربًا، شمس الدولة والملة⁽¹⁵⁶⁾ والحق والدين، بهاء الإسلام والمسلمين، ملجأ الأئمة والعلماء، مقصد الأكابر والفضلاء، محمد بن المولى الصَّاحِب الكبير السعيد⁽¹⁵⁷⁾ الشهيد بهاء الملة والدين، محمد بن محمد الجويني⁽¹⁵⁸⁾ -ضاعف الله جلاله ومدَّ ظلاله⁽¹⁵⁹⁾- الذي عمَّ أهل العصر والزمان بالإنعام والإحسان، وخصني من بينهم بالأيادي المتواترة، والإنعامات المتواليّة، لا زال زلال جلاله صافيًا، وسربال إقباله وافيًا، وأيام معدلته ممدودة وأعوام قدرته غير معدودة، وأياديه على أهل⁽¹⁶⁰⁾ الحق فائضة، وأعاديه من بين الخلق

(151) (هـ): «سقطه».

(152) (ص) - الزوائد

(153) (ص)، (ب)، (ج) + قدره.

(154) (ص) - والرياسة

(155) (هـ) - المنعم المحسن المؤيد المظفر

(156) (هـ): «الملة».

(157) (هـ) - السعيد

(158) هو: أبو عبد الله محمد بن حمويه الجويني الزاهد، ولد سنة (449هـ)، وكان شيخ الصوفية في خراسان، من مؤلفاته: لطائف الأذهان في تفسير القرآن، وسلوة الطالبين في سيرة سيد المرسلين، توفي سنة (530هـ). ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي: ج: 6-ص: 156.

(159) (هـ) - ومد ظلاله

(160) (ص) - على أهل

غائضه، ومقاصده حاصلة، ومحامده متواصلة، اللهم كما كرّمت الخلائق بالانقياد لأمره، شرفهم⁽¹⁶¹⁾ بامتداد⁽¹⁶²⁾ عمره، بحق الحق والقائلين بالصدق مستعيناً بواهب وجود العالمين، ومتوكلاً على رافع حجب السالكين؛ إنّه خير موفق ومعين.



⁽¹⁶¹⁾ (ج): «بشرفهم».

⁽¹⁶²⁾ (ص) - بامتداد

[مقدمة المؤلف]

في الحاجة إلى المنطق

(164) إن تصورًا، وإذا حكم عليه بنفي أو إثبات، كان المجموع تصديقًا).

أقول: معناه أن لنا تصورًا أو أن في الوجود تصورًا، والتصور (165) عبارة عن حصول صورة الشيء في النفس، والتصديق عنده عبارة عن الحكم الذي هو إسناد أمر إلى آخر إيجابًا أو سلبًا (166) مع تصور المحكوم عليه والمحكوم به؛ لأنَّ قوله: وإذا حكم عليه بنفي أو إثبات كان المجموع تصديقًا، يدل على ذلك دلالة ظاهرة.

قوله: (وفرق ما بينهما كما بين البسيط والمركب).

أي: الفرق بين التصور (167) والتصديق، هو الفرق بين البسيط والمركب وذلك من وجوه:

الأول: تقدم البسيط على المركب في الوجود والعدم الخارجيين والذهنيين جميعًا.

الثاني: عدم كونه صفة للمركب؛ لكن إن أريد بالصفة الأمر الخارج عن المركب وإلا لم يصح.

الثالث: عدم كونه أخفى [و: 2] منه.

وعند القدماء عبارة عن الحكم فقط، وهذان المفهومان -أعني معنى التصديق على رأي الإمام ومعناه على رأي القدماء- متساويان في العموم ضرورة استلزام صدق كل منهما صدق الآخر، لامتناع الحكم بدون تصور المحكوم عليه والمحكوم به، لا في المفهوم؛ لأن التصديق عند الحكماء جزء من التصديق عند الإمام؛ لأن تصور المحكوم عليه والمحكوم به عنده (168) داخل في حقيقة التصديق، وعندهم شرط خارج عنها.

وأما عند الشيخ (169): فهو عبارة عن الحكم مع اعتقاد صدقه، أي: مطابقة ما في ذهن لما في

العين، كما إذا سمعت (أن الواحد نصف الاثنين) صدقت ذلك حكمًا منك بأن الأمر في نفسه كذلك،

(164) قوله: «قال الإمام قدس الله روحه العزيز» مطموس في (ب)، (ب)، (ه)، (ص) - من: بسم الله... إلى: إلى المنطق.

(165) قوله: «معناه أن لنا تصورًا أو أن في الوجود تصورًا والتصور» مطموس في (ب).

(166) (ب) - هو إسناد أمر إلى آخر إيجابًا أو سلبًا

(167) (ص) - التصور

(168) (ب): «قيد».

(169) المراد به الشيخ الرئيس ابن سينا كما سينص على ذلك في مواطن متعدد.

وهو أخصُّ من الأولين؛ لخروج الحكم الذي لا يعتقد صدقه عنه ودخوله في الأولين، ولا مشاحة في الاصطلاحات، لكن الشيخ⁽¹⁷⁰⁾ في استعماله التصديق لا يحفظ هذا التفسير، بل يطلق لفظ⁽¹⁷¹⁾ التصديق على التصديق الذي لا يعتقد صدقه فاعلم ذلك.

قال: (وكل تصديق ففيه ثلاث⁽¹⁷²⁾ تصورات).

أقول: ليس غرضه أنَّ التصديق عبارة عن هذه التصورات الثلاثة، أعني تصور المحكوم عليه وبه⁽¹⁷³⁾، وتصور الحكم⁽¹⁷⁴⁾؛ لأنَّه لو كان عبارة عنها لوجب أن يتحقق ماهية التصديق كلما تحققت هذه التصورات الثلاثة، ومن البين أنَّه ليس كذلك بل لا بُدَّ مع هذه التصورات الثلاثة من⁽¹⁷⁵⁾ أمرٍ رابع، وهو إيقاع الحكم بالارتباط المتصور بين الطرفين ولا يلزم منه أن يكون التصورات الداخلة في حقيقة التصديق زائدة على هذه التصورات الثلاثة⁽¹⁷⁶⁾؛ لأنَّ تصور إيقاع الحكم بالارتباط المتصور بين الطرفين حينئذ يكون شرطاً خارجاً عن حقيقة التصديق بل الداخل في حقيقته مع التصورات الثلاثة، هو إيقاع الحكم بالارتباط بينهما فقط لا تصوره.

وقوله: (للعلم الأولي بأن حقيقة الحكم والمحكوم به وعليه⁽¹⁷⁷⁾)، متى لم تكن متصورة، تعذر ذلك الحكم).

شروع في الدليل على أن هذه التصورات الثلاثة داخلة في حقيقة التصديق.

وتقريره: أن يقال: كلما لم يكن حقيقة أحد هذه الأمور الثلاثة - أعني الحكم والمحكوم به⁽¹⁷⁸⁾ والمحكوم عليه⁽¹⁷⁹⁾؛ لأن⁽¹⁸⁰⁾ (الواو) في قوله: (والمحكوم به وعليه) هي القاسمة لا العاطفة - متصورة، امتنع منَّا الحكم بالارتباط المتصور بين الطرفين، ومتى امتنع الحكم بالارتباط المتصور

⁽¹⁷⁰⁾ هو: أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، المشهور بالشيخ الرئيس، فيلسوف طبيب، وهو أشهر من نار على علم في ليلة ظلماء، ولد سنة: (370هـ)، من مؤلفاته: الشفا في الحكمة، والمعاد، وأسرار الحكمة المشرقية، والإشارات، توفي سنة: (428هـ). ينظر: وفیات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان: ج: 2- ص: 157، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر - بيروت، 1900 م.

⁽¹⁷¹⁾ (هـ): «لفظة».

⁽¹⁷²⁾ (ب): «ثل».

⁽¹⁷³⁾ (ب)، (ج) - وبه

⁽¹⁷⁴⁾ (ب): «المحكوم به وتصور الحكم».

⁽¹⁷⁵⁾ (هـ): «مع».

⁽¹⁷⁶⁾ (هـ) - الثلاثة

⁽¹⁷⁷⁾ (ب): «عليه».

⁽¹⁷⁸⁾ (ب): «عليه».

⁽¹⁷⁹⁾ (ب): «به».

⁽¹⁸⁰⁾ (ج): «لكن».

بين الطرفين امتنع تحقق التصديق ينتج كلما لم يكن حقيقة أحد هذه الأمور⁽¹⁸¹⁾ متصورة؛ امتنع تحقق التصديق، وتنعكس هذه المتصلة بعكس النقيض، كلما تحقق التصديق لا بُدَّ⁽¹⁸²⁾ وأن يتحقق تصور كُلِّ واحدٍ من هذه الأمور الثلاثة، فثبت أنَّه لا بُدَّ في تحقق ماهية التصديق من تحقق هذه التصورات الثلاثة.

ولقائل أن يقول: هذا الدليل يقتضي وجوب تحقق هذه التصورات الثلاثة عند تحقق ماهية التصديق، ولكن لا يلزم منه⁽¹⁸³⁾ أن تكون هذه التصورات الثلاثة داخلة في ماهية التصديق، لجواز⁽¹⁸⁴⁾ أن يكون وجوب حصولها عند تحقق ماهية التصديق، لا لأنها داخلة فيها بل لأنها من الشروط الخارجة عنها، والإمام إنما ذكر هذا الدليل لدخول؛ هذه التصورات في ماهية التصديق⁽¹⁸⁵⁾.

قال: (لا يقال⁽¹⁸⁶⁾ أستم حكمتكم على غير المعلوم بأنه يمتنع الحكم عليه⁽¹⁸⁷⁾ وزعمتم أن ذلك قضية صادقة، فالمحكوم عليه غير متصور)⁽¹⁸⁸⁾.

أقول: توجيه إيراد هذا السؤال أن يقال: لو صدق ما ذكرتم من المتصلة؛ لصدق قولنا: كل ما ليس بمعلوم يمتنع الحكم عليه، والمحكوم عليه في هذه القضية غير معلوم، فبعض ما ليس بمعلوم⁽¹⁸⁹⁾ صح الحكم عليه، فبطل ما ذكرتم من المتصلة.

قال: (فلن قلتم: إن غير المعلوم معلوم منه أنه غير معلوم، فلا يكون المحكوم عليه غير متصور)⁽¹⁹⁰⁾.

أقول: هذا إشارة إلى جواب هذا السؤال وتوجيهه⁽¹⁹¹⁾ أن يقال: لا نسلم أن المحكوم عليه في هذه القضية العملية اللازمة، لصدق تلك المتصلة، غير معلوم مطلقاً، بل هو معلوم بالوصف العنواني،

(181) (ج): «الثلاثة».

(182) (ج): «أن».

(183) (هـ) - منه

(184) (ج)، (ص)، (ب): «يجوز».

(185) (ج) - لا؛ لأنها داخلة فيها بل؛ لأنها من الشروط الخارجة عنها، والإمام إنما ذكر هذا الدليل لدخول هذه التصورات في ماهية التصديق، (هـ): «وجوب حصول الشرط عند وجود مشروطه».

(186) (هـ) - لا يقال

(187) (هـ) - عليه

(188) (ب)، (هـ)، (ص) - من: وزعمتم أن إلى غير متصور

(189) قوله: «فبعض ما ليس بمعلوم»، (هـ): «وقد».

(190) (ب)، (هـ)، (ص) - فلا يكون المحكوم عليه غير متصور.

(191) (هـ): «توجيه إيراد هذا الجواب».

وهو⁽¹⁹²⁾ كونه غير معلوم؛ لأنَّه معلوم منه أنَّه غير معلوم، والمعتبر في كون المحكوم عليه معلومًا أن يكون معلومًا إمَّا بذاته أو بأمر⁽¹⁹³⁾ صادق عليه.

والأمر الثاني: موجود هاهنا فلا يكون المحكوم عليه غير معلوم.

واعلم أن هذا الجواب تفسير لما ادَّعاه أوَّلًا⁽¹⁹⁴⁾ وتفسير⁽¹⁹⁵⁾ للمدعي.

قال: (فيقول: غير المعلوم له اعتباران)... إلى آخره.

أقول: هذا دفعٌ لهذا الجواب، وتقريره: أن يقال غير المعلوم⁽¹⁹⁶⁾ له اعتباران⁽¹⁹⁷⁾:

أحدهما: الذات التي عرضت لها اللا معلومية.

والثاني: مجرد هذا الاعتبار - أعني اللا معلومية - فالمحكوم عليه في قولنا⁽¹⁹⁸⁾ (كل ما ليس بمعلومٍ يمتنع الحكم عليه) إن كان هو الذات أعني التي عرضت لها اللا معلومية توجه ما ذكرناه من الشكِّ ضرورة أن المحكوم عليه فيه⁽¹⁹⁹⁾ من حيث إنَّه محكوم عليه غير معلوم أصلاً، وإن كان هو اللا معلومية كذبت هذه القضية، لأنَّ اللا معلومية معلومةٌ وكل معلومٍ صح الحكم عليه؛ فاللا معلومية صح الحكم عليها، فاستحال أن يصير محكوماً عليها بأنَّه يمتنع الحكم عليها⁽²⁰⁰⁾، وإلا لكان الشيء الواحد بعينه محكوماً عليه بصحة الحكم عليه وبامتناع الحكم عليه، وأنَّه مُحال بالضرورة. واعلم أنَّ الجواب المذكور عن الشكِّ لا يندفع بهذا، لأنَّا نختار أن المحكوم عليه في القضية المذكورة هو الذات التي عرضت لها اللا معلومية.

قوله: (لو كان كذلك لتوجه⁽²⁰¹⁾ ما ذكرناه من الشك).

⁽¹⁹²⁾ قوله: «لصديق تلك المتصلة غير معلوم مطلقاً، بل هو معلوم بالوصف العنواني، وهو» مضموس في (ب).

⁽¹⁹³⁾ قوله: «معلوم والمعتبر في كون المحكوم عليه معلومًا أن تكون معلومًا إمَّا بذاته أو بأمر» مضموس في (ب).

⁽¹⁹⁴⁾ قوله: «يكون المحكوم عليه غير معلوم».

واعلم أن هذا الجواب تفصيل لما ادَّعاه أوَّلًا» مضموس في (ب).

⁽¹⁹⁵⁾ (ص): أو تفسير.

⁽¹⁹⁶⁾ قوله: «اعتباران)... إلى آخره.

أقول: هذا دفعٌ لهذا الجواب، وتقريره: أن يقال غير المعلوم» مضموسة في (ب).

⁽¹⁹⁷⁾ قوله: «اعتباران)... إلى آخره.

أقول: هذا دفعٌ لهذا الجواب، وتقريره: أن يقال غير المعلوم» مضموسة في (ب).

⁽¹⁹⁸⁾ قوله: «معلومة».

والثاني: مجرد هذا الاعتبار أعني اللا معلومية فالمحكوم عليه في قولنا» مضموس في (ب).

⁽¹⁹⁹⁾ (ه) - فيه

⁽²⁰⁰⁾ (ب) - بأنَّه يمتنع الحكم عليها

⁽²⁰¹⁾ (ه): «توجه».

قلنا: لا نسلم وإنما نتوجه أن⁽²⁰²⁾ لو لم يكن معلوماً بالعنوان، وهو ممنوع فإنه معلوم منه أنه غير معلوم، وذلك كافٍ في صحة كونه محكوماً عليه، نعم يصدق حينئذ بعض ما ليس بمعلوم بذاته يصح الحكم عليه، لكن ذلك لا يناقض قولنا: (كل ما ليس بمعلوم لا بذاته ولا باعتبار ما من الاعتبار)⁽²⁰³⁾ الصادقة عليه يمتنع الحكم عليه) لاختلافهما في الموضوع. [ظ:2]

بل الجواب الدافع لهذا الجواب: أن يُقال لو صدق ما ذكرتم من المتصلة لصدق قولنا: (كل ما ليس بمعلوم أصلاً امتنع الحكم عليه)، والثالي باطل لأنه لو صدق فالمحكوم عليه⁽²⁰⁴⁾، إن كان مجهولاً مطلقاً فبعض المجهول مطلقاً يصح الحكم عليه (ويلزمه ليس كل مجهول مطلقاً يمتنع الحكم عليه) وهو يناقض قولنا: (كل ما ليس بمعلوم أصلاً امتنع⁽²⁰⁵⁾ الحكم عليه)، وإن كان معلوماً باعتبار ما انتظم قياس هكذا: المحكوم عليه في هذه القضية معلوم باعتبار وكل ما هو معلوم باعتبار صح الحكم عليه، ينتج المحكوم عليه في هذه القضية صح الحكم عليه، وإذا صح الحكم عليه امتنع أن يكون محكوماً عليه بامتناع الحكم عليه، والإمام ما تعرض لجواب الشك بل اقتصر على قوله: (لأننا نقول: التشكك في الضرورات لا يقدر فيها).

وبعض الفضلاء أجاب عنه: بأن قال موضوع قولنا: (كل ما ليس بمعلوم أصلاً يمتنع الحكم عليه) الذي هو تالي الشرطية المذكورة، إما أن يكون مأخوذاً بحسب الخارج حتى يكون معناه: (كل ما ليس بمعلوم في الخارج أصلاً يمتنع الحكم عليه في الخارج) أو بحسب الحقيقة حتى يكون معناه: (كل ما لو وجد لصدق عليه أنه غير معلوم أصلاً فهو بحيث لو وجد لصدق عليه أنه يمتنع الحكم عليه) فإن كان الأول فلا نسلم صدق الشرطية وإنما⁽²⁰⁶⁾ يصدق⁽²⁰⁷⁾ أن لو وجد في الخارج شيء هو غير معلوم أصلاً، وهو ممنوع، فإن كُـلَّ ما هو⁽²⁰⁸⁾ موجود في الخارج فهو معلوم باعتبار ما ولو بكونه موجوداً وشيئاً، وإن أخذ بحسب الحقيقة سلمنا صدق الشرطية، ولكن لا نسلم أن الثالي باطل.

قوله: (لو صدق فالمحكوم عليه فيه إما أن يكون مجهولاً مطلقاً أو معلوماً باعتبار).

(202) (ب) - أن

(203) (ب) - ما من الاعتبار

(204) (ب)، (ج): «فيه».

(205) (هـ): «يمتنع».

(206) (هـ): «فإنما».

(207) (هـ): «ذلك».

(208) (هـ) - ما هو

قلنا: الحق هو الثاني، ولا نسلم أنه يلزم منه أن يكون الشيء الواحد محكوماً عليه بصحة الحكم عليه وبامتناعه عليه؛ فإن اللازم من القياس المذكور المحكوم عليه في هذه القضية يصح الحكم عليه، والصّادق معنا قولنا: (كل ما لو وجد وكان⁽²⁰⁹⁾ مجهولاً مطلقاً فهو بحيث لو وجد امتنع الحكم عليه) وهما لا يتناقضان لاختلافهما في الطرفين.

وفي هذا الجواب نظر؛ لأنّ الشّاك إنّما يدعي صدق التّالي في الشرطية المذكورة موجبة كلية خارجية الموضوع إذا كان مقدمها -وهو قولنا: (كل ما صح الحكم عليه) فهو معلوم بذاته أو⁽²¹⁰⁾ باعتبار صادق عليه- مأخوذاً بحسب الوجود الخارجي، وإذا كان كذلك كان صدق الشرطية حينئذ واجباً⁽²¹¹⁾ ضرورة انعكاس الموجبة الكلية الخارجية الموضوع إلى الموجبة الكلية الخارجية الموضوع بعكس النقيض، غاية ما في الباب أن هذا التّالي غير صادق في نفس الأمر؛ لأنّ صدق الموجبة الكلية⁽²¹²⁾ الخارجية الموضوع، يستدعي وجود الموضوع في الخارج، وليس لهذه الموجبة موضوع موجود في الخارج؛ لأنّ كل موجود في الخارج فهو معلوم باعتبار ما⁽²¹³⁾، لكن ذلك لا يضرّ الشّاك، بل هو إحدى مقدمتي دليله، وكذلك إنّما يأخذ موضوع التّالي بحسب الحقيقة، إذا كان موضوع المقدم مأخوذاً بحسب الحقيقة⁽²¹⁴⁾، وبصدق⁽²¹⁵⁾ الشرطية⁽²¹⁶⁾ حينئذ أيضاً جزماً، لوجوب انعكاس الموجبة الكلية الحقيقية الموضوع بعكس النقيض إلى نفسها في الكم والكيف⁽²¹⁷⁾، فظهر صدق الشرطية على كلّ واحدٍ من التقديرين وتعين في حلّ الشّك منع كذب التّالي في نفس الأمر، ولا يمكن منع كذبه في⁽²¹⁸⁾ نفس الأمر وموضوعه بحسب الخارج، لما عرفت من وجوب كذبه في نفس الأمر، نعم إن أخذ موضوعه بحسب الحقيقة، كان كذبه⁽²¹⁹⁾ ممنوعاً في نفس الأمر وما ذكره لبيان كذبه، فقد

(209) (ج): «كان».

(210) (ه) - بذاته أو

(211) (ه) - واجبا

(212) (ب): الكلية الموجبة.

(213) (ه) - ما

(214) قوله: «الخارج؛ لأنّ كل موجود في الخارج فهو معلوم باعتبار ما لكن ذلك يضرّ الشّاك بل هو إحدى مقدمتي دليله، وكذلك إنّما يأخذ موضوع التّالي بحسب الحقيقة إذا كان موضوع المقدم مأخوذاً بحسب الحقيقة» مطموسة في (ب).

(215) (ب)، (ج): تصدي

(216) (ب): للشرطية

(217) قوله: «انعكاس الموجبة الكلية الحقيقية الموضوع بعكس النقيض إلى نفسها في الكم والكيف» مطموسة في (ب).

(218) قوله: «التقديرين وتعين في حلّ الشّك منع كذب التّالي في نفس الأمر، ولا يمكن منع كذبه في» مطموسة في (ب).

(219) قوله: «من وجوب كذبه في نفس الأمر نعم إن أخذ موضوعه بحسب الحقيقة كان كذبه» مطموسة في (ب).

عرفت أن لزوم التناقض ممنوع على الشق الثاني من التردد، وإذا كان كذلك كان (220) الشك تائماً، وموضوع التالي مأخوذ بحسب الخارج، ونحن نقول: المدعي إنَّ كل ما هو محكوم عليه يجب أن يكون معلوماً باعتبار ما دام محكوماً عليه، سواء أخذ موضوعه بحسب الخارج أو بحسب الحقيقة. ونقول في حلِّ الشك: لا نُسلم صدق الشرطية على شيء من التقديرين؛ أعني على تقدير أن يكون موضوع التالي فيها بحسب الخارج، وعلى تقدير (221) أن يكون بحسب الحقيقة، وإنَّما يصدق أن لو انعكست الموجبة الكلية الخارجية أو الحقيقية (222) الموضوع (223) بعكس النقيض كنفسها، وهو ممنوع، ويمنع أيضاً لزوم التناقض على تقدير صدق التالي لو كان موضوع التالي مأخوذاً بحسب الحقيقة على كل واحدٍ (224) من شقي التردد، إمَّا على الشق الأول، فلأنَّ اللازم حينئذ ليس بعض ما لو وجد وكان مجهولاً مطلقاً فهو بحيث لو وجد، امتنع الحكم عليه، وهو لا يناقض قولنا كل ما لو وجد وكان مجهولاً مطلقاً، فهو بحيث لو وجد امتنع الحكم عليه ما دام مجهولاً مطلقاً؛ لأن المطلقة العامة لا تناقض العرفية العامة، وستعرف ذلك على الوجه في التناقض.

وأما على الشق الثاني: فلما عرفت من قبل.

قال: (ثم نقول: كل واحدٍ من التصورات والتصديقات: إمَّا أن يكون غنياً عن الاكتساب، وهو ظاهر الفساد، أو محتاجاً إليه، وهو باطل؛ لأنه يلزم منه استناد كل واحد منها إلى غيره، إما في موضوعات متناهية، أو غير متناهية، وهو محال) (225).

أقول: يريد أن يُبين أن كل واحد من التصورات والتصديقات ينقسم إلى ضروري وإلى نظري؛ لأنَّه أراد بالغني عن الاكتساب الضروري، وبالمحتاج إليه النظري، واحتج عليه بأنَّه (226) لولا ذلك لزم أن يكون كل واحدٍ من التصورات والتصديقات غنياً عن الاكتساب أو كل واحد منها (227) محتاجاً إليه، والأول باطل وإلا لما كان حصول شيء من التصورات لنا بواسطة القول الشارح، ولا حصول شيء من التصديقات بواسطة الحجة وذلك محال، ضرورة افتقارنا إلى القول الشارح في حصول

(220) قوله: «فقد عرفت أن لزوم التناقض ممنوع على الشق الثاني من التردد، وإذا كان كذلك كان» مضموسة في (ب).

(221) (ب) – وعلى تقدير

(222) (ب): والحقيقة

(223) (هـ): الموضوع أو الحقيقية

(224) (ب): واحدة

(225) (ب)، (ص)، (هـ) – من: أو محتاجاً... إلى وهو محال.

(226) (هـ): لأنه

(227) (ج)، (هـ): منهما.

بعض التصورات، كتصور العقول والنفوس، وإلى الحجة في حصول بعض التصديقات، كالعلم بوحدة الصّانع وحدث العالم.

والثاني: أيضًا [و:3] باطل؛ لأنّ الكلّ من كلّ واحد منهما لو كان محتاجًا إلى الكسب لكان حصوله لنا بواسطة القول الشّارح إن كان تصورًا، وبواسطة الحجة إن كان تصديقًا، لكن القول الشّارح أيضًا مركب تقييدي محتاج إلى الكسب حينئذ، والحجة مركبة⁽²²⁸⁾ من تصديقين كل واحد منهما محتاج إلى الكسب، وهكذا نقول مرة بعد أخرى حتّى يلزم منه الدوران افتقر بشيء⁽²²⁹⁾ منها إلى شيء مما استفيد منه -بواسطة كانت أو بغير واسطة- وتكون حينئذ⁽²³⁰⁾ الموضوعات أي: الأفراد متناهية، والتسلسل إن افتقر كلّ واحد منها لا إلى ما استفيد منه بل إلى غيره لا إلى نهاية، وحينئذ تكون الموضوعات غير متناهية، وكل واحد من الدور والتسلسل محال؛ أما الدور فلأن المطلوب بالكسب لو توقف على ما توقف عليه -بواسطة أو بغير واسطة- لزم توقفه على نفسه؛ لأنّ الموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء بالضرورة.

وأما التسلسل فلأن المطلوب بالكسب حينئذ يتوقف حصوله في العقل على حصول ما لا نهاية له⁽²³¹⁾ فيه، وحصول ما لا نهاية له في العقل محال، لامتناع إحاطة الذهن بما لا يتناهى، والموقوف على المحال محال، فحصول المطلوب محال، فعلم أن كون الكلّ محتاج إلى الكسب استلزم⁽²³²⁾ امتناع حصول شيء من العلوم التصورية والتصديقية بواسطة الكسب لنا⁽²³³⁾ الذي هو محال، فيكون محالًا، لاستلزام استحالة اللازم⁽²³⁴⁾ استحالة الملزوم، ولما بطل كل واحد من هذين⁽²³⁵⁾ القسمين تعين أن يكون البعض من كل واحد منهما غنيًا عن الاكتساب، والبعض الآخر محتاجًا إليه، وهو المطلوب. واعلم أنّ الإمام إنّما عبّر عن الضروري بالغني عن الاكتساب، وبالنظري⁽²³⁶⁾ بالمحتاج إليه، لدقيقة وهي أن الغني عن الاكتساب هو الذي لا يتوقف حصوله في العقل على القول الشّارح إن كان تصورًا، وعلى الحجة إن كان تصديقًا، ولا يلزم من عدم التوقف على القول الشّارح، والحجة عدم

(228) (ص)، و(ه): مركب.

(229) (ه): شيء

(230) (ه): «وحيثئذ».

(231) (ه) - له

(232) (ج)، و(ه): يستلزم

(233) (ب): أما

(234) (ج) - استحالة اللازم

(235) (ه) - هذين

(236) (ب): «وعن النظري».

التوقف على شيء أصلاً، فيجوز أن يتوقف التصور الغني عن القول الشارح على نوع بعينه⁽²³⁷⁾ والتصديق الغني عن الحجة على تصور الطرفين، سواء كان حصولهما بواسطة القول الشارح أو لا بواسطة، أو حصول أحدهما بواسطة دون الآخر فاعلم ذلك.

قال: (وبتقدير صحته فالمطلوب حاصل؛ لأنه إما أن يوجد فيها ما يوجب لذاته في الذهن شيئاً، فحين إذن يكون لزومه عنه غير مكتسب ولا يكون، وذلك يقتضي ألا يوجب شيء منها شيئاً، فلا يكون شيء منها مكتسباً، وإما يكون بعضها غنيا وبعضها محتاجاً)⁽²³⁸⁾.

أقول: تقريره أن يقال لو كان الصادق، قولنا: (لو كان الكل من كل واحد من التصورات والتصديقات محتاجاً إلى الكسب يلزم التسلسل)، لزم أن لا يكون الكل كسبياً؛ لأن التسلسل لا يخلو: إما أن يكون⁽²³⁹⁾ محالاً في نفس الأمر أو لم يكن؛ فإن كان⁽²⁴⁰⁾ محالاً فظاهر عدم كون الكل كسبياً، وإن كان غير محال فيقول: إما أن يوجد فيها ما هو بحالة متى حصل في الذهن، أوجب لذاته حصول⁽²⁴¹⁾ شيء آخر فيه، أو لا يوجد فيها شيء شأنه ذلك؛ فإن كان الأول كان العلم باللازم الحاصل من ذلك الواحد غير مستفاد من القول الشارح⁽²⁴²⁾ ولا من الحجة؛ لكون ذلك الواحد بسيطاً.

والقول الشارح والحجة يجب كونهما مركبين؛ أمّا القول الشارح فمن التصورات، وأمّا الحجة فمن التصديقات، وإن كان الثاني يلزم أن لا يوجب شيئاً⁽²⁴³⁾ منها⁽²⁴⁴⁾ شيئاً⁽²⁴⁵⁾ أصلاً؛ لأن كل ما فرض موجباً لشيء لا يكون الموجب له حينئذ⁽²⁴⁶⁾ ذلك المفروض بل الوساطة بينه وبين ذلك الشيء، ولو كان كذلك لزم أن ينتج⁽²⁴⁷⁾ لا يكون شيء منها مكتسباً من شيء، فكيف من القول الشارح والحجة فعلم أن كون الكل من التصورات والتصديقات كسبياً باطل حينئذ أيضاً.

⁽²³⁷⁾(ص): «تثبيته».

⁽²³⁸⁾(ب)، (ه)، (ص) - من: لأنه إما أن يوجد... إلى: غنيا وبعضها محتاجاً.

⁽²³⁹⁾(ص): «كان».

⁽²⁴⁰⁾ قوله: «التسلسل لزم أن لا يكون الكل كسبياً؛ لأن التسلسل لا يخلو إما أن يكون محالاً في نفس الأمر أو لم يكن فإن كان» مطموسة في (ب).

⁽²⁴¹⁾ (ب) - كسبياً، وإن كان غير محال فيقول: إما أن يوجد فيها ما هو بحالة متى حصل في الذهن أوجب لذاته حصول

⁽²⁴²⁾ قوله: «شأنه ذلك، فإن كان الأول كان العلم باللازم الحاصل من ذلك الواحد غير مستفاد من القول الشارح» مطموسة في (ب).

⁽²⁴³⁾(ه): «شيء».

⁽²⁴⁴⁾(ب): «منهما».

⁽²⁴⁵⁾(ب): «شيء».

⁽²⁴⁶⁾ (ب): «له»، (ه): «أنه»

⁽²⁴⁷⁾ (ص) - : «لزم أن ينتج»، (ج): «لزم أن»، (ه): «يلزم أن».

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن الواقع لو كان هو الثاني لزم أن لا نوجب شيء منها شيئاً أصلاً، بل يلزم أن لا يوجب شيء منها شيئاً⁽²⁴⁸⁾ لذاته، ولا يلزم من عدم إيجاب شيء منها شيئاً لذاته عدم إيجاب⁽²⁴⁹⁾ شيء منها شيئاً⁽²⁵⁰⁾ أصلاً، فيجوز⁽²⁵¹⁾ أن يوجب شيء منها شيئاً آخر بواسطة، اللهم إلا أن يقال في تقرير هذه الشرطية: أنه⁽²⁵²⁾. لو لم يوجد منها ما يوجب لذاته في الذهن شيئاً يلزم إما أن لا يوجب شيء منها شيئاً⁽²⁵³⁾ أصلاً، أو اجتماع النقيضين، أو انحصار ما لا يتناهى بين طرفين حاضرين، والأخيران محالان فتعين الأول، أما بيان لزوم⁽²⁵⁴⁾ أحد هذه الأمور حينئذ، فلأنه إن لم يوجب شيء منها شيئاً أصلاً فهو الأمر الأول، وإن أوجب شيء منها شيئاً فإن كان لذاته فقد لزم اجتماع النقيضين، وإن كان لا لذاته يلزم أن يكون بين الموجب⁽²⁵⁵⁾ والموجب أوساط غير متناهية وهو الأمر الثالث، وإما أن كل واحد من الأخيرين محال فظاهر؛ لأن التسلسل وإن كان في استحالة نظره، لكن انحصار الأمور غير المتناهية بين⁽²⁵⁶⁾ حاصرين محال بالضرورة.

ولقائل أن يمنع استحالة الأمرين الأخيرين على هذا التقدير، نعم إنهما محالان في نفس الأمر، ولا يلزم من استحالتهم في نفس الأمر استحالتهم على هذا التقدير، وإذا كان كذلك فالطريق في استلزام التسلسل⁽²⁵⁷⁾ المطلوب -وهو أن لا يكون الكل كسبياً- أن يقال: لو لم يوجد في⁽²⁵⁸⁾ تلك الأمور ما يوجب لذاته في الذهن شيئاً يلزم أحد ما ذكرنا من الأمور الثلاثة لما مرّ وكل واحد منهما محال في نفس الأمر، فيوجد فيها ما يوجب لذاته في الذهن شيئاً، وهو ملزوم للمطلوب.

(248) (هـ) - أصلاً بل يلزم أن لا يوجب شيء منها شيئاً

(249) (هـ): «الإيجاب».

(250) (هـ) - شيئاً

(251) (ب): ويجوز.

(252) (هـ) - أنه

(253) (هـ) - شيئاً

(254) (هـ) - لزوم

(255) (ج)، (هـ): الوجوب

(256) (ج)، (هـ): بين طرفين.

(257) (هـ) - التسلسل

(258) (هـ): من

قال: (وحينئذ لا يخلو: إمّا ألا يمكن استنتاج المحتاج عن الغنى، وهو⁽²⁵⁹⁾ باطل؛ لما يعلم بالضرورة أن من علم لزوم شيء لشيء، وعلم مع ذلك وجود الملزوم أو عدم اللازم، علم من الأول وجود اللازم، ومن الثاني عدم الملزوم، أو يمكن.

وحينئذ: أما أن يحصل كل مطلوب من كل بديهي كيف كان، وهو أولي البطلان، أو لكل مطلوب أولويات مخصوصة، ولابد من وقوعها على شرائط مخصوصة، وحينئذ لابد من بيان تلك الشرائط؛ ليكون العالم بها متمكناً من استعلام المجهولات بحيث لا يغلط إلا نادراً، والعلم المتكفل به هو المنطق⁽²⁶⁰⁾.

أقول: لما أبطل كون الكل من التصورات والتصديقات غنياً عن الاكتساب، وكون الكل محتاجاً إليه، تعين له⁽²⁶¹⁾ أن يكون بعضها غنياً عن الاكتساب وبعضها محتاجاً [ظ:3] إليه، وحينئذ لا يخلو: إمّا أن لا يمكن استنتاج القسم المحتاج إلى الاكتساب عن القسم الغني عن الاكتساب، أو يمكن⁽²⁶²⁾ القسم الأول محال؛ لأنّ من علم لزوم تصور لتصوير أو لزوم تصديق لتصديق، ثم مع العلم بهذه الملازمة، علم⁽²⁶³⁾ وجود الملزوم أو علم⁽²⁶⁴⁾ عدم اللازم علم من العلم بالملازمة بوجود الملزوم وجود اللازم، ومن العلم بها وبعدم اللازم عدم الملزوم، فتعين الثاني، وحينئذ لا يخلو: إمّا أن يحصل كل واحد من المطالب من كل واحدة من القضايا البديهية، أو يكون لكل مطلوب أولويات مخصوصة، والأول محال؛ لأنّا نعلم بالضرورة أن العلم بحدوث العالم، لا يحصل من العلم بأنّ (الواحد نصف الاثنين) و(الكل أعظم من الجزء) فتعين الثاني.

وحينئذ إما أن ينتج تلك الأولويات المخصوصة ذلك المطلوب كيف ما وقعت، أو لا بُدّ من وقوعها على شرائط وأوضاع مخصوصة، والأول أيضاً⁽²⁶⁵⁾ محال بالضرورة، فتعين الثاني، وحينئذ لا بُدّ من بيان تلك الشرائط والأوضاع التي تكون الأولويات المخصوصة لكل مطلوب مطلوب إنّما ينتج ذلك المطلوب إذا كانت واقعة عليها ليكون العالم بها متمكناً من استعلام المطالب المجهولة من المقدمات

(259) (ج): «فهو».

(260) (ب)، (هـ)، (ص) - من: لما يعلم بالضرورة... إلى: المتكفل به هو المنطق.

(261) (هـ) - له

(262) أعتقد أن هنا حرف واو ساقط وهو ضروري لاستقامة المعنى.

(263) (ج): وعلم

(264) (هـ) - علم

(265) (هـ) - أيضاً

المعلومة بحيث لا يقع له الغلط في ذلك الاستعلام إلا نادرًا، والعلم الذي يتعلم فيه ذلك ويعرف⁽²⁶⁶⁾ منه هو العلم المسمى بالمنطق، وعرفه الشيخ في الإشارات بأنه: (آلة قانونية تعصم مراعاتها الإنسان عن أن يضلّ في فكره)⁽²⁶⁷⁾، والآلة هي الوساطة بين الفاعل والمنفعل في وصول أثره إليه والمنطق كذلك؛ لأنه متوسط بين النفس والصور العقلية عند محاولتها تحصيلها، نعم⁽²⁶⁸⁾ قد تحصل تلك الصور بدون⁽²⁶⁹⁾ للمؤيد من عند الله تعالى فيكون حينئذ تشبيه⁽²⁷⁰⁾ إلى المرؤوس⁽²⁷¹⁾ في استغنائه عن المنطق تشبيه البدوي إلى المتعربين⁽²⁷²⁾ في استغنائه⁽²⁷³⁾ عن النحو؛ إذ نسبة هذه الصناعة إلى الرؤية⁽²⁷⁴⁾ الباطنة نسبة النحو إلى العبارة الظاهرة، لكن حصولها بدون⁽²⁷⁵⁾ كونه آلة في تحصيلها لمن لم يؤيد بخاصة تعيينه عن الكسب، وكونه⁽²⁷⁶⁾ آلة في الجملة لا ينافي كونه علمًا؛ لأن العلم هو حصول صورة الشيء في العقل، ولا شك أن المنطق كذلك.

وأما القانون: فهو الأمر الكلي⁽²⁷⁷⁾ المنطبق على جميع جزئياته عند معرفة أحكامها منه، والمنطق كذلك لانطباقه على جميع المطالب عند الرجوع إليه، وإنما قال⁽²⁷⁸⁾ تعصم⁽²⁷⁹⁾ مراعاتها الإنسان، ولم يقل عاصمة⁽²⁸⁰⁾؛ لأن المنطق لا يعصم لذاته⁽²⁸¹⁾ ذهن الإنسان عن الخطأ والزلل ما لم يراع

(266) (ج): ويتعرف

(267) أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، (الإشارات والتنبيهات)، (القاهرة، دار المعارف، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، ط:3)، 117.

(268) مطموسة في (ج).

(269) (ه) - بدون

(270) (ج): لتشبيه

(271) (ه): المرء بين

(272) (ه): المستعربين

(273) (ه): استغنائه

(274) (ه): البدوية، قوله: «في استغنائه عن المنطق تشبيه البدوي إلى المعربين في استغنائه عن النحو؛ إذ نسبة هذه الصناعة إلى الرؤية» مطموس في (ب).

(275) (ه): يتنافي

(276) قوله: «إلى العبارة الظاهرة لكن حصولها بدون لا تنافي كونه آلة في تحصيلها لمن لم يؤيد بخاصة تعيينه عن الكسب وكونه» مطموس في (ب).

(277) قوله: «كونه علمًا؛ لأن العلم هو حصول صورة الشيء في العقل ولا شك أن المنطق كذلك.

وأما القانون فهو الأمر الكلي» مطموس في (ب).

(278) (ب) - «عند معرفة أحكامها منه والمنطق كذلك لانطباقه على جميع المطالب عند الرجوع إليه، وإنما قال»

(279) (ص)، و(ب): «بعصمة».

(280) (ب): «لذاته».

(281) (ب) - لذاته

قوانينه، ولذلك يقع الغلط كثيرًا لمن أهمل ذلك، و(الآلة) موضوعة مكان الجنس، لاندراج جميع الآلات فيها، وبالقانونية تخرج عنه الآلات الجزئية لأهل الصناعات.

وبالقيد الثاني يخرج عنه علم النحو؛ لأنه وإن كان آلة قانونية تعصم مراعاتها الإنسان عن أن يضل لكن لا في فكره بل في لفظه وعبارته، وعند تقيد الآلة بالقيد المذكورين، بقيت منطبقة على المنطق، ثم (الآلة) مع القيد الأول هو الجنس القريب أو الموضوع مكانه والآلة جنس لذلك الجنس القريب، والقيد الثاني هو الفصل أو الموضوع مكانه، وحصول آلة هذا شأنها عند الإنسان، هو الغرض من المنطق.

قال: (لا يقال: هذا المنطق إن كان من الأوليات، فليستغن عن تعلمه، وإلا فليفتقر إلى منطق آخر) (283).

أقول: تقرير هذا السؤال أن يقال: لو كان هذا المنطق من البديهيات بجميع أجزائه، لاستغنى عن تعلمه لكن المقدم حق، فالتالي مثله، أمّا الشرطية: فظاهرة، وأمّا حقيقة (284) المقدم فلأنه لو لم يكن ضروريًا بجميع أجزائه لكان نظريًا، إما بجميع أجزائه أو ببعضها، وكيف كان احتاج حصوله إلى الاكتساب المحوج إلى هذا المنطق أو إلى منطق آخر، وذلك محال، لإفضائه إلى الدور أو إلى التسلسل المحالين.

قال: (ولأن كثيرًا ممن لم يتعلم هذا العلم، اكتسب العلم بالمجهولات).

أقول: هذا سؤال آخر.

وتقريره أن يقال: لو افتقر الإنسان في اكتساب العلوم النظرية من علوم آخر إلى هذا المنطق لما تمكن أحد (285) ممن لم يعرف (286) هذا العلم من (287) اكتساب العلم بالمجهولات، والتالي باطل فالمقدم مثله، أمّا الشرطية فظاهرة، لامتناع حصول المشروط دون حصول شرطه، وأمّا أن التالي باطل؛ فلأننا نرى كثيرًا من العلماء والنظار الذين لم يتعلموا هذا العلم تمكنوا من اكتساب العلم بالمجهولات.

(282) (ج): إن، (ه): لأن

(283) (ب)، (ه)، (ص) - وإلا فليفتقر إلى منطق آخر.

(284) (ص): حقيقة

(285) (ه) - أحد

(286) (ب)، (ج)، (ه): يتعلم

(287) (ب) - من

قال: (لأننا نجيب عن الأول: بأن أكثر المباحث العقلية من هذا العلم أمور متى جرّدت النظر إليها علمت صحتها بالبديهة⁽²⁸⁹⁾، والذي منه ليس كذلك ينتهي إلى الأول لا محالة⁽²⁹⁰⁾).

أقول: توجيه هذا الجواب أن يقال: لم قلتم بأن علم المنطق لو لم يكن ضروريًا بجميع أجزائه، لافتقر حصوله إلى الاكتساب المحوج إلى هذا المنطق أو إلى منطق آخر، وإنما يلزم ذلك أن لو لم يكن هذا العلم من العلوم التي لا يحتاج حصولها إلى الاكتساب المحوج إلى المنطق، وهو ممنوع، فإن أكثر المباحث العقلية من هذا العلم أمور إذا جرّدت عن المواد ونظرت إليها علمت صحتها بالبديهة، والذي منه⁽²⁹¹⁾ لا يكون بهذه الحالة لا يحتاج حصوله إلى هذا المنطق، ولا إلى منطق آخر بل إلى القسم الأول منه المعلوم صحته بالبديهة.

قال: (وعن الثاني: أن⁽²⁹²⁾ الذهن وحده لا يكفي في إصابة الحق، بل قد يكفي نادرًا في البعض، ولللبعض وقد لا يكفي، فتحتاج إلى الاستعانة بالمنطق⁽²⁹³⁾).

أقول: معنى هذا الجواب أن يقال: لا شك ولا خفاء أن ذهن كل إنسان لا يكفي في إصابة كل حق بدون الاستعانة [و:4] بالمنطق، بل قد يكون ذهن بعض أفراد الإنسان كافيًا في إصابة كل المطالب الحق⁽²⁹⁴⁾ بدون الاستعانة بالمنطق، وهو المؤيد من⁽²⁹⁵⁾ الله تعالى، وذهن البعض الآخر لا تكفي في ذلك بدون الاستعانة بالمنطق⁽²⁹⁶⁾، بل إن كان كافيًا ففي البعض فقط، وإذا كان كذلك فلا بد للبعض الذي لم يكف ذهنه في إصابة كل حق بدون الاستعانة بالمنطق من تعلم المنطق ليتمكن من استعلام المجهولات بدون أن يقع له الغلط إلا في النادر.

وتوجيهه أن يقال: لا نسلم صدق ما ذكرتم من الشرطية، وإنما تصدق أن لو لم يكن فكره واقعًا على القسم⁽²⁹⁷⁾ البديهي من المنطق، أو إن⁽²⁹⁸⁾ كان واقعًا على أي قسم اتفق، لكن لا يكون ذلك

(288) (ص) - النظر إليها.

(289) (هـ): أمور.

(290) (ب)، (ص)، (هـ) - والذي منه ليس كذلك ينتهي إلى الأول لا محالة.

(291) (ب) - منه.

(292) (ج): لا نقول.

(293) (ب)، (هـ)، (ص) - وقد لا يكفي فتحتاج إلى الاستعانة بالمنطق.

(294) (ب)، (هـ) - الحق.

(295) (ب)، (ج): + عند.

(296) (هـ) - بالمنطق.

(297) (هـ): الأول وهو

(298) (ج)، (هـ): وإن

الشخص مؤيداً من عند الله تعالى بخاصية موجبه للاستغناء عن تعلم المنطق، وكل واحد منهما ممنوع لجواز أن يكون الأمر كذلك، على أننا نقول: المعنى من افتقار⁽²⁹⁹⁾ الإنسان في استخراج المجهولات التي⁽³⁰⁰⁾ تعلم المنطق: هو أنه إذا كان محيطاً بجميع⁽³⁰¹⁾ أجزاء المنطق كان وقوعه في الغلط أقل مما إذا لم يحط إلا بالقسم الضروري منه؛ لأن الإحاطة بجملة الأجزاء يعطي العلم بجميع الطرق الصحيحة والفاصلة الواقعة في الفكر، والافتقار إليه بهذا المعنى لا يمكن إنكاره فسقط كل واحد من القولين⁽³⁰²⁾ بالكلية.



(299) (ب): «اعتقاد».

(300) (هـ): «إلى».

(301) (ج): «لجميع».

(302) (ص)، (هـ)، (ج): «السؤالين».

[الفصل الثاني في موضوع علم المنطق]

قال في موضوع المنطق: كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه التي تلحقه لما هو هو، وموضوع المنطق المعقولات الثانية من حيث أنه كيف يمكن ان يتأدى بواسطتها من المعلومات إلى المجهولات.

وتفسير المعقولات الثانية: أن الإنسان يتصور حقائق الأشياء أولاً، ثم يحكم على بعضها ببعض حكماً تقييدياً أو خبرياً، فكون الماهية محكوماً عليها على هذا الوجه أمر لا يلحقها إلا بعد صيرورتها معلومة أولاً، فهو في الدرجة الثانية.

فإذا بحث عن هذه الاعتبارات لا مطلقاً، بل من حيث أنه كيف يمكن أن يتأدى بواسطتها من المعلومات إلى المجهولات تأدياً صواباً، فذاك هو المنطق، فلا جرم كان موضوعه للمعقولات الثانية من الاعتبار المذكور.

ولما عرف أن المقصد الأقصى من هذا العلم معرفة القوانين التي بها يمكن اقتناص المجهولات من التصورات والتصديقات لا جرم رتبنا مقصودنا من هذا العلم على جملتين⁽³⁰³⁾.

أقول: موضوع كل علم هو الشيء الذي يبحث في ذلك العلم عن أعراضه الذاتية، وأعني بالأعراض الذاتية اللواحق التي تلحق الماهية لما هي هي⁽³⁰⁴⁾ أي: لذاتها كالحقوق التعجب بالقوة للإنسان؛ فإنه يلحق الإنسان لذات الإنسان من غير واسطة أو يلحقها بواسطة مساوية لها كالحقوق الضحك بالقوة⁽³⁰⁵⁾ للإنسان بواسطة التعجب بالقوة المساوي للإنسان؛ إذ كل إنسان متعجب بالقوة وكل متعجب بالقوة إنسان، أو يلحقها بواسطة أمر أعم منها مقوم لها⁽³⁰⁶⁾ كالحقوق التحيز للإنسان بواسطة كونه جسمًا الذي هو أعم منه ومقوم له.

وأما اللاحق الذي يلحق الماهية بواسطة أمر أخصّ كالحقوق الضحك للحيوان بواسطة الإنسان الذي هو أخصّ منه، أو بواسطة أمر أعم غير مقوم لها كالحقوق الحركة للأبيض؛ لأنه جسم فإن الجسم

⁽³⁰³⁾ (ب)، (هـ)، (ص) - من: كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه... إلى: هذا العلم على جملتين.

⁽³⁰⁴⁾ (ب) - هي

⁽³⁰⁵⁾ (هـ) - بالقوة

⁽³⁰⁶⁾ (ب) - أمر أعم منها مقوم لها

ليس داخلاً في مفهوم الأبيض؛ لأنَّ مفهوم الأبيض شيء ما له البياض، أمَّا (307) أن ذلك جسم فإنَّما يعرف بدليل آخر، مثال ذلك بدن الإنسان بالنسبة إلى الطبِّ فإنَّه موضوع له؛ لأنَّ الطب (308) ينظر فيه من جهة ما يصح ويحول (309) عن الصحة، والصحة وزواله عنها لاحقان له لما هو هو فيقال: بدن الإنسان من جهة ما يصح ويحول عن الصحة (310) هو موضوع الطب، وكذلك أفعال المكلفين ينظر فيها الفقيه من حيث يحل ويحرم ويصح ويفسد، وهذه الأحوال عارضة لها لما هي هي، فيقال: أفعال المكلفين من جهة ما يحل ويحرم ويصح ويفسد موضوع الفقه، إذا عرفت هذا فنقول: المنطقي أيضاً ينظر في المعقولات الثانية من حيث إنَّه يمكن أن يتأدَّى بواسطتها من المعلومات إلى المجهولات، وإمكان التأدي من المعلومات إلى المجهولات بواسطتها عارض للمعقولات الثانية لما هي هي، فلا جرم يقال: موضوع المنطق المعقولات الثانية من حيث إنَّه يمكن أن يتأدَّى بواسطتها من المعلومات إلى المجهولات.

وتفسير المعقولات الثانية: أنَّ الإنسان يتصور حقائق الأشياء أوَّلاً ثم يتصرف فيها بأن يحكم على بعضها ببعض إما حكماً يقيناً (311)، وهو التركيب الذي يكون الجزء الثاني قيداً في الأوَّل، ويصح (312) إدخال لفظة (الذي) فيما بينهما ويقوم مقام بعض أفراد لفظ مفرد كالحيوان الناطق، فإنَّه يقوم مقامه الإنسان، لا (313) أن تقوم مقام كل واحدٍ من أفراد لفظ مفرد؛ لأنَّ من جملة أفراد المركب التقييدي ما لا يمكن الدلالة عليه بلفظ مفرد.

فإن قولنا: (الحيوان الناطق العالم العابد الجالس في يوم كذا في بيت كذا الذي يفعل الخياطة أو الصناعة) لا يقوم مقامه لفظ مفرد؛ إذ ليس لنا لفظ مفرد يدل على ما دلَّ عليه الحيوان مع هذه القيود، ونظائر مثل هذا المركب كثيرة، وأمَّا إذا قيدناه ببعض الأفراد صح قولنا: (يقوم مقامه لفظ مفرد) فاعلم ذلك، وأمَّا خبرياً وهو أن يحكم عليها بالكلية والجزئية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والنوعية والموضوعية (314) والمحمولية إلى غير ذلك من الأحكام، أو يلحق ببعضها أموراً ليست منها، أو تجرد

(307) (هـ): فأما

(308) (ص)، (هـ): «الطبيب».

(309) (ب): «ويزل».

(310) (ب) - والصحة وزواله عنها لاحقان له لما هو هو فيقال: بدن الإنسان من جهة ما يصح ويحول عن الصحة

(311) (ص)، (هـ)، (ب): «يفسدها».

(312) (ب): «ويصلح».

(313) (ب) - لا

(314) (هـ) - والموضوعية

بعضها عن عوارض خارجية، فهذا⁽³¹⁵⁾ الحكم والإلحاق والتجريد أمور زائدة على تلك الماهيات، عارضة لها بعد حصولها في الذهن؛ فإذن تلك الماهيات معقولات⁽³¹⁶⁾ أولى وكونها محكوماً عليها بالحكمين المذكورين - أعني التقييدي والخبري - ومأخوذاً منها أو ملحوقاً⁽³¹⁷⁾ بها ما ليس منها، أمر لا يلحق الماهية إلا بعد حصولها في الذهن أو لا؛ فيكون في الدرجة الثانية؛ فهذه الأمور إذن معقولات⁽³¹⁸⁾ ثانية، فإذا بحث عن هذه الاعتبارات؛ أعني عن كون هذه الماهيات⁽³¹⁹⁾ كلية وجزئية وذاتية وعرضية وأجناساً وفصولاً وأنواعاً وموضوعات ومحمولات ومحكوماً عليها بالأحكام التقييدية وملحوقاً بها ومأخوذاً منها أمور ليست⁽³²⁰⁾ منها لا مطلقاً؛ إذ يبحث عنها هل هي موجودة أم لا؟

وهي من هذه الجهة ينظر فيها العلم الناظر في الوجود ولواحقه وهو الفلسفة [ظ: 4] الأولى، وقد يبحث عنها أيضاً أن وجودها في النفس أو فيها وفي⁽³²¹⁾ الخارج أيضاً⁽³²²⁾ وهي من هذه الجهة ينظر فيها علم النفس، بل من حيث إنه كيف يمكن أن يتأدى بواسطتها من المعلومات إلى المجهولات، فذلك⁽³²³⁾ هو المنطق.

واعلم أن هذا لا يطابق تفسيرهم مطلق الموضوع؛ لأنهم فسروه بما يكون البحث فيه⁽³²⁴⁾ عن أغراضه الذاتية، فحينئذ يكون الموضوع معروض تلك الأعراض الذاتية مطلقاً لا مع قيد وجهة، وأنهم في الأمثلة المذكورة قيد والمعروض⁽³²⁵⁾ بالجهات المذكورة؛ أي: بالأعراض الذاتية وجعلوه موضوعاً، وحينئذ يجب عليهم تقييد مطلق الموضوع أو تجريد المعروضات في الأمثلة عن القيود المذكورة وجعلها موضوعات، لكن الثاني محال؛ لأن الشيء الواحد قد يبحث عن بعض أعراضه

(315) (ب): «وهو».

(316) (ب): «معولات».

(317) (ج)، (هـ): «وملحوقاً».

(318) (ب): «معولات».

(319) (هـ) - أعني عن كون هذه الماهيات

(320) (هـ): «ليس».

(321) (ب): «أو».

(322) (هـ) - أيضاً

(323) (ص): «فذلك».

(324) (هـ) - فيه

(325) (ج): «قيودوا المعروض».

الذاتية علم، وعن البعض الآخر علم آخر⁽³²⁶⁾ كجسم الفلك، فإنَّ الطبيعي ينظر فيه من حيث الحركة والسكون⁽³²⁷⁾، وصاحب الهيئة من حيث يتكلم⁽³²⁸⁾؛ فلو جعلنا موضوع كل منهما جسم الفلك لم يتميز العلمان، أما إذا قيدنا جسم الفلك في أحد العلمين بقيد، وفي الآخر بالقيد الآخر حصل الامتياز بينهما، فإذن يجب أن نقول: موضوع كل علم هو الذي يبحث فيه عن أعراضه الذاتية لا مطلقاً، بل من حيث إنَّه محل لتلك الأعراض، ليطابق الموضوع⁽³²⁹⁾ المذكور في الأمثلة.

وأما المعقولات⁽³³⁰⁾ الأولى وهي كون الماهيات جواهر وكميات وكيفيات وغيرها من الأجناس العالية⁽³³¹⁾، فإنما ينظر فيها المنطقي⁽³³²⁾ إذا حاول تعليم المتعلم انطباق هذا القانون على الحدود والبراهين الخاصة بها، ولهذا أخرج الشيخ⁽³³³⁾ النظر في المقولات العشر من المنطق في كتاب الإشارات⁽³³⁴⁾، هذا إذا تعلَّم الإنسان المنطق بنفسه دون الاستعانة بغيره، أما إذا جرى فيه التعليم والتعلم، فلم يمكن ذلك إلا بواسطة الألفاظ، فصارت الألفاظ أيضاً منظوراً فيها بالعرض، وكيف لا. فإن فكر الإنسان في ترتيب المعاني قلَّ ما ينفك عن تخيل الألفاظ حتَّى كأنَّه يناجي نفسه بألفاظ متخيلة⁽³³⁵⁾، ثم لما كان المقصد الأقصى والمطلب⁽³³⁶⁾ الأعلى من هذا العلم معرفة القوانين التي بها يمكن اقتناص المجهولات من التصورات والتصديقات، وكان النظر في المركب⁽³³⁷⁾ لا يمكن إلا بعد النظر في مفرداته، لا مطلقاً، بل من الجهة⁽³³⁸⁾ التي هي مستعدة للتأليف، لا جرم وجب على المنطقي أن ينظر أولاً في الألفاظ المفردة والمعاني المفردة من حيث يستعدُّ؛ لأنَّ يتألف منها القول الساذج والحجة، ثم نعقبه بما يحتاج إليه القول الساذج من التأليف، ثم يعرف القول الساذج ثم نعقبه بما يحتاج

(326) (هـ) - آخر

(327) (ص)، (ب)، (ج): «يتحرك ويسكن».

(328) (هـ): «يتكلم».

(329) (ج)، (هـ) - الموضوع

(330) (ب): «المعقولات».

(331) (ب) - «وغيرها من الأجناس العالية».

(332) (هـ): «المنطق».

(333) (ب) - «الخاصة بها، ولهذا أخرج الشيخ»

(334) أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، (الإشارات والتنبيهات)، (القاهرة، دار المعارف، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، ط: 3)، 119-128.

(335) (هـ) - متخيلة

(336) (ب): «والمطالب».

(337) (ج)، (هـ) - وكان النظر في المركب

(338) (هـ): «جهة».

إليه الحجة من التأليف، ثم يعرف الحجة على أصنافها، فلهذا قدّم الإمام النظر في كيفية اقتناص التصورات على النظر في كيفية اقتناص التصديقات وضعاً؛ لأنّ التصور مقدم على التصديق طبعاً لما عرفت من قبل.



[القسم الأول: التصورات]

قال: (الجملة الأولى في كيفية اقتناص التصورات، والكلام فيها مرتب على قسمين:

القسم الأول: في المقدمات،

وفيه خمسة عشر (339) مبحثاً (340):

[المبحث] الأول (341): في التقسيم الجامع لمباحث هذا الكتاب:

اللفظ المفيد: إما أن يعتبر بالقياس إلى تمام مفهومه، أو إلى ما اندرج فيه من حيث هو كذلك، أو إلى ما خرج عنه من حيث هو كذلك، فالأول: المطابقة، والثاني: التضمن، والثالث: الالتزام. والمطابقة على قسمين: لأن جزء اللفظ إما أن يكون دالاً على جزء المعنى وهو المؤلف (342)، أو لا يكون وهو المفرد، وهو إما أن يمنع نفس تصور مفهومه معناه من الشركة وهو الجزئي، أو لا يمنع وهو الكلي (343).

أقول: الإمام ذكر تقسيماً جامعاً بجميع المفردات، ثم خص كل واحد منها بالأحكام الخاصة به، أما التقسيم الجامع فنقول: دلالة اللفظ إما أن تعتبر بالقياس إلى تمام مفهومه الذي وضع له (344)، أو إلى ما اندرج فيه من حيث هو كذلك، أو إلى ما خرج عنه من حيث هو كذلك (345)، ولفظة (الدلالة) سقطت من المتن ولا بُدَّ منها.

والمراد: أن اللفظ إما أن يدل على تمام (346) ما وضع له اللفظ، وإما أن يدل على جزء من أجزائه من حيث هو جزئه، وإما أن يدل على أمر (347) خارج عن مفهوم اللفظ من حيث هو خارج عنه، والأول: هو دلالة المطابقة كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق.

(339) ولكن عند النظر في تقسيمات الكتاب ظهرت أنها ستة عشر.

(340) (ج): «مباحث».

(341) (ج): «يوفا».

(342) (ب)، (ه)، (ص) - وهو المؤلف.

(343) (ه) - «الأول: في المقدمات وفيه خمسة عشر مبحثاً:

الأول: (في التقسيم الجامع لمباحث هذا الكتاب)»، (ب)، (ه)، (ص) - من: اللفظ المفيد... إلى: أولاً يمنع وهو الكلي.

(344) (ج)، (ه) - «الذي وضع له»

(345) (ج)، (ه) - «أو إلى ما خرج عنه من حيث هو كذلك»

(346) (ج)، (ه) - تمام

(347) (ج)، و(ه): «مفهوم».

والثاني: هو دلالة التضمن كدلالة الإنسان على الحيوان فقط أو على النّاطق فقط.

والثالث: هو دلالة الالتزام كدلالة الإنسان على قابل العلم والكتابة.

وفي⁽³⁴⁸⁾ قوله: (والمطابقة على قسمين؛ لأنّ جزء اللفظ إما أن يكون دليلاً على جزء المعنى وهو المؤلف، أو لا يكون وهو المفرد) فيه⁽³⁴⁹⁾ نظر، سواء أراد بدلالة جزء اللفظ على جزء المعنى دلالة المطابقة، أو إحدى الدالّتين الباقيتين، أمّا إذا أراد بها دلالة المطابقة فلأنّنا إذا سمينا فرداً من نوع بحد ذلك النوع كتسميتنا زيداً بالحيوان النّاطق، فإنّ جزء هذا اللفظ يدلّ على جزء⁽³⁵⁰⁾ المعنى بالمطابقة؛ لأنّ المعنى بدلالة المطابقة فهم المعنى من اللفظ، بسبب أن اللفظ موضوع له، مع أن الحيوان النّاطق حينئذ مفرد لا مركب، وإنّ أراد بها إحدى الدالّتين الباقيتين فلأنّ الماهية المركبة من بسيطين يكون اسم كل واحد من ذينك البسيطين لا يدلّ على شيء من جزأي ذلك المركب بشيء من الدالّتين الباقيتين، مع أن الحاصل من مجموع اسمي ذينك البسيطين لفظ مركب لا مفرد.

وإذا⁽³⁵¹⁾ عرفت هذا⁽³⁵²⁾ فاعلم أن التقسيم الصحيح أن يقال: واللفظ الدالّ على المعنى بالمطابقة إما أن تقصد بجزءه الدلالة على جزء المعنى، أو لا يقصد، والأول: هو المركب والمؤلف، والثاني: هو المفرد ويندرج بحث⁽³⁵³⁾ المفرد ما ليس له جزء أصلاً كق إذا جعلناه علماً، وما له جزء لكن لا يدلّ على شيء كزيد، وما له جزء دالّ لكن لا⁽³⁵⁴⁾ على معنى الجملة كعبد الله إذا جعل علماً، وما له جزء دالّ على جزء من معنى الجملة، لكن لا يقصد كالحيوان النّاطق إذا جعل اسم شخص إنساني، [و:5] ويجب أن تعلم أن تقسيم اللفظ الدالّ على المعنى بالمطابقة⁽³⁵⁵⁾ إلى المركب والمفرد؛ إنّما يصح⁽³⁵⁶⁾ أن لو كان المراد بدلالة المطابقة فهم المعنى من اللفظ؛ لأنّ اللفظ موضوع له أو أجزاؤه لأجزائه بحيث يطابق مجموع اللفظ مجموع المعنى؛ إذ لو كان المراد بها فهم المعنى من اللفظ؛ لأنّ اللفظ موضوع له لا يدخل في اللفظ الدالّ بالمطابقة، دلالة اللفظ المركب على مفهومه؛ لأنّ

⁽³⁴⁸⁾ (ج)، (هـ) - وفي

⁽³⁴⁹⁾ (ص)، (ب) - فيه

⁽³⁵⁰⁾ (ب): «أجزاء».

⁽³⁵¹⁾ (ب)، (و)، (ص)، (ج): «إذا».

⁽³⁵²⁾ (ب) - هذا

⁽³⁵³⁾ (ج)، (هـ): «في».

⁽³⁵⁴⁾ (ج)، (هـ) - لا

⁽³⁵⁵⁾ (هـ): «إنما يصح».

⁽³⁵⁶⁾ (هـ) - إنّما يصح

الواضع⁽³⁵⁷⁾ لم يضع اللفظ المركب لمفهومه بل وضع أجزائه لأجزائه بحيث يطابق مجموع أجزائه مجموع أجزاء معناه.

وبعض المتأخرين ذهبوا إلى أن مفهوم اللفظ المؤلف مغاير لمفهوم اللفظ المركب، وقالوا⁽³⁵⁸⁾: المؤلف ما لجزئه⁽³⁵⁹⁾ دلالة على جزء معناه، والمركب ما لجزئه دلالة على شيء من المعاني، لكن لا على جزء المعنى الموضوع له اللفظ.

وعند الشيخ: لا فرق بينهما، والمركب⁽³⁶⁰⁾ بالمعنى الثاني داخلٌ عنده في المفرد على ما علمت، واللفظ⁽³⁶¹⁾ المفرد إما أن يمنع نفس تصور معناه من الشركة؛ أي: من صدقه على كثيرين وهو الجزئي⁽³⁶²⁾، أو لا يمنع منه وهو الكلي، و(الهاء) في قوله: «إما أن يمنع نفس تصوره عليه⁽³⁶³⁾» عائدة إلى معنى اللفظ لا إلى اللفظ، وإلا لم يصح.

قال: (والكلي إما أن يكون دالاً على تمام حقيقة الشيء، أو على ما يكون داخلاً فيها، أو على ما يكون خارجاً عنها).

أما الدال على الماهية: فإما أن يكون دالاً على ماهية شخص واحد، وهو المقول في جواب (ما هو) بحسب الخصوصية المحضة، أو على ماهية أشخاص، وهي إما أن تكون مختلفة في شيء من الذاتيات، فيكون تمام الجزء المشترك بينها مقولاً في جواب (ما هو) بحسب الشركة المحضة، أو لا تكون، وهو المقول في جواب (ما هو) بحسب الشركة والخصوصية معاً، أما بحسب الخصوصية فظاهر، وأما بحسب الشركة؛ فلأن ما لكل واحد منها من الذاتيات حاصل للآخر، والأبعد اختص بعضها بما ليس للآخر، فيكون الاختلاف بينه وبين ذلك الآخر ليس بالعدد فقط، بل به وبالذاتيات، وقد فرضنا أنه ليس كذلك، هذا خلف، وإذا كان تمام ما لكل واحد منها من الذاتيات على الخصوصية مشتركاً بينه وبين غيره، فلا جرم كان ذكره جواباً عن السؤال عن ماهية تلك الأشياء بحسب الشركة والخصوصية.

⁽³⁵⁷⁾(ص): «المواضع».

⁽³⁵⁸⁾(ب): «فقالوا».

⁽³⁵⁹⁾(ج): «بجزئه».

⁽³⁶⁰⁾(هـ): «فالمركب».

⁽³⁶¹⁾(هـ): «فاللفظ».

⁽³⁶²⁾ قوله: «صدقه على كثيرين وهو الجزئي» مطموس في (ب).

⁽³⁶³⁾(ص)، (ب)، (ج) - عليه

وأما الدال على جزء الماهية: فإما أن يكون دالا على كمال الجزء الذي به يشارك غيرها وهو الجنس، وهو المقول في جواب (ما هو) بحسب الشركة المحضة ذاتا ومغاير له اعتبارا، أو على كمال الجزئي الذي به يمتاز عن غيرها وهو الفصل، أو لا تكون واحدا من القسمين⁽³⁶⁴⁾.

أقول: مدلول اللفظ الكلي، إما أن يكون تمام حقيقة⁽³⁶⁵⁾ الشيء، وإما أن يكون جزءاً من أجزاء تلك الحقيقة، وإما أن يكون أمراً خارجاً عن تلك الحقيقة، فإن كان مدلوله تمام ماهية الشيء، فذلك المدلول: إما أن يكون ماهية شخص واحد، وإما أن يكون ماهية⁽³⁶⁶⁾ أشخاص كثيرة، فإن كان الأول فهو المقول في جواب (ما هو) بحسب الخصوصية المحضة، وإن كان الثاني فإما أن تكون تلك الأشخاص مختلفة في شيء من الذاتيات، وإما أن لا تكون مختلفة في شيء منها أصلاً، فإن كان الأول: فإما أن يكون بينها قدر مشترك من الذاتيات أو لا تكون، فإن كان الأول كان تمام الجزء المشترك بينها مقولاً في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة، وإن كان الثاني استحال أن يكون هناك جواب مشترك لما هو، بل لكل واحد من تلك الأشخاص جواب على حدة.

ولفظة: (إن كان) في قوله: (فيكون تمام الجزء المشترك بينها إن كان) إشارة منه إلى هذا الترديد، وهذا فيه نظر؛ لأنّ كلامنا في أقسام الكلي الدال على ماهية أشخاص، وتلك الأشخاص⁽³⁶⁷⁾ لا بُدَّ أن تكون مشتركة في شيء من الذاتيات وإلا استحال أن يكون للكلي الواحد دلالة على ماهيتها، بل الدال حينئذ على ماهية كل شخص يغاير الدال على ماهية الشخص الآخر.

والظاهر: أن هذه اللفظة ليست من المتن؛ لأنّ النسخ مختلفة⁽³⁶⁸⁾ فيها، وإنما ألحقها به بعض من لا قوة له على التمييز بين المعاني لما رأى أن الإمام ذكر⁽³⁶⁹⁾ في بعض كتبه وهو «كتاب شرح⁽³⁷⁰⁾ الإشارات⁽³⁷¹⁾» هذا القسم على تقدير⁽³⁷²⁾ أن يكون المسؤول عنه أشخاصاً حيث كان الترديد⁽³⁷³⁾ في المسؤول عنه، فتوهم أن ذلك واجب هاهنا أيضاً، وإن كان الثاني: وهو ألا تكون تلك الأشخاص مختلفة

⁽³⁶⁴⁾(ب)،(ص)،(هـ) - من: أما الدال على الماهية... إلى واحدا من القسمين.

⁽³⁶⁵⁾(ب)، و(ص): «حقيقة».

⁽³⁶⁶⁾(هـ): واحد أو

⁽³⁶⁷⁾(هـ) - «وتلك الأشخاص»

⁽³⁶⁸⁾(هـ): «مختلف».

⁽³⁶⁹⁾(ج)،(هـ) - ذكر

⁽³⁷⁰⁾(ص)، و(ب)، و(ج) - شرح

⁽³⁷¹⁾(ج)،(هـ): «ذكر».

⁽³⁷²⁾(هـ) - على تقدير

⁽³⁷³⁾(هـ): «التردد».

في شيء من الذاتيات أصلاً، فهو المقول في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية معاً؛ أي: صالح لأن يقال في جواب السؤال عن كل واحدٍ منها وحده، وصالح لأن يقال في جواب السؤال عن مجموعها، أمّا أنه صالح لأن يقال في جواب السؤال عن كل واحدٍ منها وحده فظاهر⁽³⁷⁴⁾، وأمّا أنه صالح لأن يقال في جواب السؤال عن مجموعها: فلأن كل ما لكل واحدٍ من الأشخاص من الذاتيات حاصل للآخر، وإلا فقد اختصَّ بعض تلك الأشخاص بذاتي لا يكون حاصلًا للآخر، ولو كان كذلك لكان الاختلاف بين ذلك البعض وبين الآخر ليس بالعدد فقط، بل بالعدد وبالذاتيات أيضاً، وقد فرضنا أن الاختلاف بينها⁽³⁷⁵⁾ ليس إلا بالعدد فقط، هذا خلف محال، وإذا كان كل ما هو حاصل لكل واحد من تلك الأشخاص من الذاتيات حاصلًا للآخر⁽³⁷⁶⁾ كان تمام الذاتيات على الخصوصية⁽³⁷⁷⁾ مشتركاً بينه وبين غيره، فلا جرم فإن⁽³⁷⁸⁾ كان صالحاً لأن يكون ذكره جواباً عن السؤال عن ماهية تلك الأشخاص، فكان مقولاً في جواب ما هو بحسب الشركة أيضاً، فظهر أن هذا القسم مقول في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية معاً، وإن كان الثاني، وهو أن يكون مدلوله جزءً من أجزاء تلك الحقيقة فيقول: لا يخلو إمّا يكون ذلك الجزء هو كمال الجزء المشترك بين تلك الحقيقة وبين غيرها من الحقائق، وإما أن يكون كمال الجزء الذي به يمتاز⁽³⁷⁹⁾ عن غيرها من الحقائق، أو لا يكون شيئاً⁽³⁸⁰⁾ من هذين القسمين؛ فإن كان الأول: فهو الجنس وهو المقول في جواب (ما هو) بحسب الشركة المحضة ذاتاً ومغايراً له اعتباراً أي الذات التي عرضت لها الجنسية هي بعينها الذات التي عرضت لها المقولية⁽³⁸¹⁾ في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة، لكن اعتبار كون تلك الذات جنساً، مغايراً⁽³⁸²⁾ لا اعتبار كونها⁽³⁸³⁾ مقولة في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة، وإن كان الثاني: فهو الفصل، وإن كان الثالث.

(374) (ب): «وظاهر».

(375) (ج)، (ه) - بينها

(376) (ج): «إن».

(377) قوله: "على الخصوصية" مكرر في (ه).

(378) (ه)، (ص) - فإن

(379) (ه): «يمتاز به».

(380) (ه): «شيء».

(381) (ب): «المقولة».

(382) (ه): «مغاير».

(383) (ه): «في».

قال⁽³⁸⁴⁾: (وسنبين بالدلالة إن شاء الله تعالى أنه لا بُدَّ أن⁽³⁸⁵⁾ يكون ذلك: إما⁽³⁸⁶⁾ جنس جنس، أو جنس فصل⁽³⁸⁷⁾، أو فصل فصل جنس، أو فصل فصل على اختلاف مراتبها).

أقول: هذا وعد من غير الوفاء به في كتابه، فإنه ما تعرض في هذا الكتاب للبرهان على أن هذا القسم لا بُدَّ أن يكون أحد [ظ:5] هذه الأقسام الأربعة، والذي يمكن لبيانه أن يقال⁽³⁸⁸⁾: جزء الماهية إذا لم يكن كمال الجزء المشترك بينها وبين غيرها، ولا كمال الجزء المختص بها لا بُدَّ أن⁽³⁸⁹⁾ يكون⁽³⁹⁰⁾، إمَّا جزءًا من كمال الجزء المشترك بينها وبين غيرها، أو جزءًا من⁽³⁹¹⁾ كمال الجزء المختص بها، أو جزء من كل واحدٍ منهما؛ إذ لا امتناع⁽³⁹²⁾ أن يكون الشيء⁽³⁹³⁾ الواحد جزءًا من كمال الجزء المشترك بين الماهية وبين غيرها، ومن كمال الجزء المختص بها؛ لأن كمال الجزء المختص بالماهية هو الجزء الذي لا يكون بتمام⁽³⁹⁴⁾ ماهيته حاصلًا في غيرها، وإن⁽³⁹⁵⁾ كان بعض أجزائه موجودًا في غيرها أيضًا، وكيف كان يعود التقسيم المذكور بالنسبة إلى ذلك الشيء⁽³⁹⁶⁾ الذي هو جزؤه حتى يلزم أن يكون أيضًا بالنسبة إلى ذلك الشيء على أحد الأقسام الثلاثة المذكورة؟

فإن كان ذلك الشيء هو كمال الجزء المشترك كان: إمَّا جنس جنس، أو فصل جنس، أو مغايرًا لهما⁽³⁹⁷⁾، وإن كان كمال الجزء المختص كان: إما جنس فصل، أو فصل فصل، أو مغايرًا لهما⁽³⁹⁸⁾، كل ذلك على اختلاف مراتب الأجناس والفصول، ولا تسلسل⁽³⁹⁹⁾ بل ينتهي في مرتبته إلى ما يكون

(384) (هـ): «في».

(385) (ج): «وأن».

(386) (ج) - إما

(387) (هـ) - "أو جنس فصل"

(388) (ب): «أن يقال لبيانه»، (ج)، (هـ): «أن يقال ببيانه».

(389) (هـ): «وأن».

(390) قوله: «بها لا بُدَّ أن يكون» مطموس في (ب).

(391) (ج): «ولا»، (هـ): «أو من».

(392) (ج): «في».

(393) قوله: «إذ لا امتناع أن يكون الشيء» مطموس في (ب).

(394) (ج): «تمام».

(395) (ب): «فإن».

(396) (ج): «بالشيء».

(397) (ج)، و(هـ): «لها».

(398) (ج)، و(هـ): «لها».

(399) (ج): «يتسلسل».

كمال الجزء المشترك أو كمال الجزء المختص، لامتناع تركيب الماهية من أجزاء غير متناهية وإلا لاستحال تعقلها.

ولا يخفى عليك أن هذا البرهان إنما يتم أن لو أمكن تعقل كل ماهية مركبة، وفيه نظر، نعم الماهية المركبة التي هي⁽⁴⁰⁰⁾ معقولة يتم هذا البرهان فيها.

قال الأستاذ أثير الحق والدين⁽⁴⁰¹⁾ الأبهري -رحمه الله⁽⁴⁰²⁾- على أصل التقسيم: إن المراد بتمام الحقيقة إن كان تمام حقيقة ما، فالكلي أبدأ يدل على تمام حقيقة ما، وإن كان هو الماهية النوعية لم ينقسم الدال على تمام الحقيقة إلى الأقسام التي ذكرها؛ لأنه إن دل على ماهية أشخاص لم تكن تلك الأشخاص مختلفة بالحقيقة فلا⁽⁴⁰³⁾ ينقسم إلى المقول في جواب (ما هو) بحسب الشركة⁽⁴⁰⁴⁾ المحضة وإلى المقول في جواب (ما هو) بحسب الشركة والخصوصية معاً، بل يكون المقول في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية معاً⁽⁴⁰⁵⁾ متعين حينئذ، ونحن نقول: لا شكَّ أنَّ الكلي أبدأ يدل على تمام⁽⁴⁰⁶⁾ ماهية ما، لكن مراد الإمام بالتقسيم المذكور: أن الماهية التي دلَّ اللفظ الكلي عليها، يمكن اعتبارها من حيث إنَّها تلك الماهية ومن حيث إنَّها جزء من⁽⁴⁰⁷⁾ ماهية أخرى، ومن حيث إنَّها خارجة عن ماهية أخرى، وإذا كان المراد ذلك فإذا اعتبرنا تلك الماهية من حيث إنَّها تلك الماهية، لا شكَّ في انقسامها إلى الأقسام المذكورة.

وقال أيضاً: (لا نسلم أن جزء الماهية إن لم يكن كمال الجزء⁽⁴⁰⁸⁾ المشترك، ولا كمال الجزء⁽⁴⁰⁹⁾ المميز لا بُدَّ وأن⁽⁴¹⁰⁾ يكون على أحد الأقسام الأربعة المذكورة؛ فإنَّه لو كان على أحد الأقسام المذكورة لكان⁽⁴¹¹⁾: إما كمال⁽⁴¹²⁾ المشترك، أو كمال المميز والمفروض خلافه).

⁽⁴⁰⁰⁾(هـ) - هي

⁽⁴⁰¹⁾(هـ): «الدين».

⁽⁴⁰²⁾ (ب)، و(ج): «برد الله مضجعه».

⁽⁴⁰³⁾ (ج)، و(هـ): «لا».

⁽⁴⁰⁴⁾(هـ): «والخصوصية معاً بل».

⁽⁴⁰⁵⁾(ج)، و(هـ): «معنا».

⁽⁴⁰⁶⁾ (ص)، (ب) - تمام

⁽⁴⁰⁷⁾ (ج) - من

⁽⁴⁰⁸⁾ (ص) - الجزء

⁽⁴⁰⁹⁾ (ص) - الجزء

⁽⁴¹⁰⁾ (ص)، (ب)، (ج): «أن».

⁽⁴¹¹⁾ (ب): «كان».

⁽⁴¹²⁾ (ب): «الجزء»

وأجاب عنه بأن قال: المراد من (الجنس) في قوله: (إن كان كمال الجزء المشترك فهو الجنس) إنما هو (413) الجنس القريب، ومن (الفصل) في قوله: (إن كان كمال الجزء المميز فهو الفصل) إنما هو الفصل القريب، وإذا لم يكن واحدًا من القسمين، كان على أحد الأقسام (414) الأربعة المذكورة لا محالة.

وأجاب عن هذا الجواب بأن قال: لا نسلم أنه إن (415) كان كمال الجزء المشترك بين الماهية وغيرها (416) فهو الجنس القريب، فإن الجنس البعيد أيضًا كمال الجزء المشترك بينها وبين غيرها. ونحن نقول: مراد الإمام بذلك أن الجزء إن كان كمال الجزء المشترك بين الماهية وبين كل ما يشاركها فيه فهو الجنس القريب، وإن كان كمال الجزء المميز فهو الفصل القريب، وإلا (417) فهو على أحد الأقسام الأربعة لما عرفت، وعند هذا التفسير سقط ما قاله الأستاذ عليه، وإن كان متوجهًا على ظاهر كلامه.

قال: (ثم إن الجنس قد يشارك غيره في الاندراج تحت جنس آخر، فيكون نوعًا بالنسبة إليه، ثم إن الأجناس قد ترتبت متصاعدة لا إلى غير النهاية، لكن إلى ما لا جنس فوقه وهو جنس الأجناس، والأنواع ترتبت متنازلة لا إلى غير النهاية بل إلى ما لا نوع تحته، وهو نوع الأنواع) (418).

أقول: اعلم أن الأجناس ما تشارك شيئًا آخر في الاندراج تحت جنس آخر، وهي غير الأجناس العالية، وحينئذ يكون (419) نوعًا بالنسبة إلى ذلك الجنس وجنسًا بالنسبة إلى الأنواع الداخلة فيه، لكن الأجناس قد تترتب متصاعدة لا إلى اللا (420) نهاية، بل ينتهي في التصاعد إلى جنس لا جنس فوقه وهو جنس الأجناس، والأنواع أيضًا تترتب (421) متنازلة لا إلى اللا نهاية، بل ينتهي في التنازل إلى نوع لا نوع تحته وهو نوع الأنواع، والبرهان على تصاعد الأجناس إلى جنس لا جنس فوقه.

(413) (هـ) - "الجنس إنما هو"

(414) (ج): «القريب، ومن الفصل في قوله: إن كان كمال الجزء للمميز فهو الفصل، إنما هو الفصل القريب، وإذا لم يكن واحدًا من القسمين كان على أحد الأقسام».

(415) (هـ) - إن

(416) (هـ): «بينها وبين غيرها».

(417) (ج)، (هـ) - وإلا

(418) (ب)، (هـ)، (ص) - من: ثم إن الأجناس... إلى: وهو نوع الأنواع».

(419) (هـ) - يكون

(420) (ج): «لا».

(421) (ج): «ترتبت».

هو أن نقول: لو ذهب الأجناس في التصاعد إلى غير النهاية، لزم تركيب الماهية النوعية⁽⁴²²⁾ التي فوقها جنس وفوق جنسها جنس إلى غير النهاية من مقومات غير متناهية، ضرورة أن الأجناس المترتبة الواقعة فوق كل نوع مقومات لذلك النوع، وأنه محال وإلا لما كانت معقولة وفيه ما عرفته. وأما البرهان على تنازل⁽⁴²³⁾ الأنواع إلى نوع لا نوع تحته، هو أنه لو ذهب⁽⁴²⁴⁾ الأنواع في التنازل⁽⁴²⁵⁾ إلى غير النهاية، لزم إما أن لا يكون للأشخاص وجود أو انحصار ما لا يتناهي بين طرفين حاصرين؛ لأنه إن لم يكن للأشخاص وجود فقد لزم⁽⁴²⁶⁾ الأمر الأول، وإن كان لها وجود لزم انحصار ما لا يتناهي من الأنواع بين الجنس العالي والشخص وكل واحد منهما محال؛ أما الأول: فظاهر، وأما الثاني: فلكونه ضروري الاستحالة.

قال: (والفصل، قد يشارك غيره أيضاً في الاندراج تحت جنس آخر، فيكون نوعاً بالنسبة إليه ويحتاج إلى فصل آخر، لكن الجنس الذي هو فصله المقسم، له غير الذي هو نوع له)⁽⁴²⁷⁾.

أقول: كما أن الجنس قد تشارك شيئاً آخر في الاندراج تحت جنس آخر، فكذلك الفصل قد يشارك غيره في الاندراج تحت جنس، فيكون الفصل حينئذ نوعاً بالنسبة [و:6] إلى ذلك الجنس ويحتاج إلى فصل آخر يميزه عما يشاركه في الدُخول تحت ذلك الجنس، لكن الجنس الذي هذا الفصل يقسم⁽⁴²⁸⁾ له غير الجنس الذي هو نوع له؛ لأنَّ الجنس الذي هذا الفصل مقسم له خارج عن ماهية الفصل، والجنس الذي هذا الفصل نوع له داخل في ماهية⁽⁴²⁹⁾ الفصل والخارج عن ماهية الفصل يكون مغايراً للداخل في ماهيته بالضرورة.

قال: (وأما الدال على الخارج عن الماهية فينقسم⁽⁴³⁰⁾ على وجهين: فإما⁽⁴³¹⁾ - ذلك الخارجي: إما أن يكون لازماً، أو لا يكون، واللازم: إما أن يكون لازماً أو لا يكون، واللازم: إما أن يكون لازماً للحقيقة، أو للوجود، والأول: إما أن يكون بين الثبوت بذاته، كالزوجية للأربعة، أو لا يكون،

⁽⁴²²⁾(ج)، و(هـ) - النوعية

⁽⁴²³⁾(ج): «تارك».

⁽⁴²⁴⁾(هـ): «ذهب».

⁽⁴²⁵⁾(هـ): «لا».

⁽⁴²⁶⁾(هـ): «لزم».

⁽⁴²⁷⁾(ب)، (هـ)، (ص) - من: ويحتاج إلى فصل آخر... إلى غير الذي هو نوع له.

⁽⁴²⁸⁾(ب)، (ج)، (ص): «مقسم».

⁽⁴²⁹⁾(هـ): «ماهيته هذا».

⁽⁴³⁰⁾(ج): «فيقسمه».

⁽⁴³¹⁾هي هنا بمعنى (أ).

كالحدوث للجسم، والثاني: كالسواد للزنجي، والثاني: إما أن يكون يكون بطيء الزوال كالشباب والشيخوخة، أو سريع الزوال كالفرح والحزن، ب- بالوصف الخارجي: إما أن يعتبر من حيث إنه مختص بنوع واحد لا يوجد في غيره، وهو الخاصة، أو من حيث أنه موجود في أكثر من نوع واحد، وهو العرض العام⁽⁴³²⁾.

أقول: أما⁽⁴³³⁾ القسم الثالث، وهو أن يكون مدلول الكلي أمرًا خارجًا عن تلك الحقيقة، فنقول يمكن تقسيمه من وجهين:

الأول: أن ذلك الأمر⁽⁴³⁴⁾ الخارج: إما أن يكون لازمًا لتلك الحقيقة أو لا يكون، وأعني باللازم ما يستحيل انفكاكه عما هو ملزوم له، واللازم: إما أن يكون للحقيقة أو للوجود، ولازم الحقيقة: إما أن يكون بين الثبوت بذاته أو لا يكون بين الثبوت بذاته⁽⁴³⁵⁾، وأعني باللازم البين الثبوت⁽⁴³⁶⁾ بذاته، اللازم الذي تصور ملزومه يوجب تصوره، أو اللازم الذي تصوره مع تصور ملزومه يكفي في جزم الذهن يكون ذلك اللازم لازمًا لذلك الملزوم، والتفسير الأول أخص من الثاني⁽⁴³⁷⁾، مثال اللازم البين الثبوت الزوجية للأربعة، ومثال اللازم غير⁽⁴³⁸⁾ البين الثبوت الحدوث للعالم، وأما مثال لازم الوجود فكالسواد للحبشي، والبياض للرومي، فإن كل واحد منهما غير لازم لماهية الإنسان؛ بل الأول لازم لشخصية الحبشي، والثاني لشخصية الرومي.

وأما القسم الثاني: وهو أن لا يكون ذلك الأمر الخارجي لازمًا، أي: يجوز انفكاكه عن معروضه فلا يخلو: إما أن يكون بطيء الزوال أو سريع الزوال، والأول كالشباب والشيخوخة، والثاني كالقيام والقعود.

والوجه الثاني من التقسيم أن يقال: ذلك الوصف الخارجي إما أن يكون مختصًا بنوع واحد لا يوجد في غير ذلك النوع فهو الخاصة، وإما أن يكون موجودًا في أكثر من نوع واحد وهو العرض العام هذا شرح ما في الكتاب، والأولى عندي أن يقال في تقسيم الكلي: الكلي⁽⁴³⁹⁾ إما أن يكون دالًا

⁽⁴³²⁾(ب)،(ه)،(ص) - من: فا ذلك الخارجي... إلى: واحد وهو العرض العام.

⁽⁴³³⁾(ه) - أما

⁽⁴³⁴⁾(ب): «أمر».

⁽⁴³⁵⁾(ب)، و(ص) - بذاته

⁽⁴³⁶⁾(ه) - الثبوت

⁽⁴³⁷⁾(ص)، و(ب)، و(ج) - من الثاني

⁽⁴³⁸⁾(ه): «الغير».

⁽⁴³⁹⁾(ب) - الكلي

على تمام ماهية ما تحته من الجزئيات⁽⁴⁴⁰⁾، أو على ما يكون داخلًا فيها، أو على ما يكون خارجًا عنها، أمّا الأول فهو النوع الحقيقي سواء انحصر نوعه في شخص واحد فقط وهو المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية المحضة أو لم ينحصر وهو المقول في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية معًا على ما ذكرناه⁽⁴⁴¹⁾ من التفسير⁽⁴⁴²⁾.

وأما الثاني: وهو أن يكون الكلي دالًا على ما يكون داخلًا في الماهية⁽⁴⁴³⁾، فنقول: أنّه منحصر⁽⁴⁴⁴⁾ في الجنس والفصل المطلقين؛ لأنّه إن كان مقولًا في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة، أي: إن كان صالحًا؛ لأنّ يقال في جواب السؤال عن جماعة فيها أفراد مختلفة بالماهية كإنسان وفرس وثور وحمار فهو الجنس، وإن لم يكن مقولًا في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة فإن كان مختصًا بتلك الماهية فهو الفصل وكذلك إن لم يكن مختصًا بها؛ لأنّ غير المختص حينئذ لا يكون جزءًا من جميع الماهيات وإلاّ لزم أن يكون جزءًا من البسائط، وحينئذ لا يكون البسيط بسيطًا، بل مركبًا، ويكون أيضًا جزءًا من نفسه وهو محال؛ لأنّ الجزء مقدم على الشيء في الوجود، فيلزم تقدم الشيء على نفسه وإذا لم يكن جزءًا من جميع الماهيات لا يكون جزءًا من بعضها ضرورة وهو جزء من هذه الماهية، فيميز هذه الماهية عمّا ليس جزءًا منه، فيكون أيضًا فصلًا لكن فصلًا بعيدًا.

وأما الثالث: فإن اختص بأفراد نوع واحد فهو الخاصة، وإلاّ فهو العرض العام.

قال: (وأما المؤلف، فالحاجة⁽⁴⁴⁵⁾ إلى القول، للإفهام، فالقول المفهم: إما أن يفيد طلب شيء إفادة أولية، أو لا يفيد.

فإن كان الأول: فإما أن يفيد طلب الإفهام بصيغة مخصوصة، فهو الاستفهام، أو بما عداه، فإن كان على طريقة الاستعلاء، فهو الأمر، وإن كان على طريقة الخضوع، فهو السؤال، وإن كان على طريقة التساوي، فهو الالتماس.

وإن كان الثاني: فإما أن يكون محتملًا للصدق والكذب، فهو الخبر، أو لا يكون، وهو التنبيه، ويندرج فيه التمني والترجي والقسم والنداء⁽⁴⁴⁶⁾.

⁽⁴⁴⁰⁾(ص): «الجزئات».

⁽⁴⁴¹⁾(ج): «ذكرنا».

⁽⁴⁴²⁾(هـ): «المفسر».

⁽⁴⁴³⁾(هـ): «فمّا».

⁽⁴⁴⁴⁾(هـ): «ينحصر».

⁽⁴⁴⁵⁾(ج): «فيقول الحاجة».

⁽⁴⁴⁶⁾(هـ) – إلى آخره، (ب)، (هـ)، (ص) – من: فالقول المفهم... إلى: التمني والترجي والقسم والنداء.

أقول: إنَّما احتجنا إلى تركيب الألفاظ المفردة لتحصل⁽⁴⁴⁷⁾ بواسطة المعاني في الأذهان، وإذا كان كذلك كان غرضنا متعلقًا بالقول المفهم⁽⁴⁴⁸⁾، فنقول: القول المفهم إمَّا أن يفيد طلب شيء إفادة أولية، أي: وضعية، أو لا يفيد ذلك، فإن أفاد فإن كان إفادته إيَّاه على سبيل الاستعلاء فهو الأمر، وإن كان على سبيل الخضوع فهو السؤال ويقرب منه⁽⁴⁴⁹⁾ الاستفهام؛ لأنَّه طلب لفهم⁽⁴⁵⁰⁾ الماهية، وإن كان على سبيل التساوي فهو الالتماس، وإن كان الثَّاني وهو أن لا يفيد طلب شيء إفادة أولية فيدخل فيه ما لا يفيد طلب شيء وما يفيد، لكن لا إفادة أولية وهو لا يخلو: إمَّا أن يكون بحالة يحتمل الصدق والكذب وهو الخبر، أو لا يكون بهذه الحالة⁽⁴⁵¹⁾ وهو التنبيه، وهو اسم عام لكل ما لا يفيد طلب شيء⁽⁴⁵²⁾ إفادة أولية ولا يحتمل التصديق والتكذيب وهو التمني والترجي والقسم والنداء، وبعضهم ألحقوا بها التعجب أيضًا.

والفرق بين التمني والترجي هو أن التمني قد يكون في الأمور الممتنعة أيضًا⁽⁴⁵³⁾، فإنَّ الإنسان قد يتمنى الطيران إلى السَّماء مع امتناعه عليه⁽⁴⁵⁴⁾، وأما الترجي فلا يكون إلا في الأمور الممكنة. **وقوله:** (دلالة أولية) احتراز عن دلالة⁽⁴⁵⁵⁾ التمني على⁽⁴⁵⁶⁾ طلب الفعل، لكن لا بالوضع، فإن قول القائل: (ليت لي ألف دينار) يدل على طلب حصول الألف لكن لا بالوضع⁽⁴⁵⁷⁾.

[المبحث الثاني: في مباحث المطابقة والتضمن والالتزام:]

قال: (ولنشرع⁽⁴⁵⁸⁾ في أحكام هذه الأقسام، في مباحث المطابقة والتضمن والالتزام وهي ه⁽⁴⁵⁹⁾):

(447) (ص): «لتحصيل».

(448) (ج): «للفهم».

(449) (هـ): «من».

(450) (هـ): «لفهوم».

(451) (هـ) - "بهذه الحالة"

(452) (ج): «الشيء».

(453) (هـ) - أيضا

(454) (هـ) - عليه

(455) (ج): «دلالته».

(456) (ب): «عن».

(457) (هـ) - "فإن قول القائل: ليت لي ألف دينار يدل على طلب حصول الألف لكن لا بالوضع"

(458) (ب)، (هـ)، (ص) - في مباحث المطابقة والتضمن والالتزام وهي هـ.

قال: (ولنشرع)، في (ج): «قال ولنشرع الآن».

(459) أشار لها بهاء وهي خمسة في حساب الجمل.

أ- دلالة المطابقة: دلالة اللفظ على تمام مسماه، ودلالة التضمن: دلالة اللفظ على جزء مسماه من حيث هو جزؤه، واحترزنا بالقيد الأخير عن دلالة اللفظ بالمطابقة على جزء المسمى بالاشتراك. ودلالة الالتزام: دلالة اللفظ على لازم مسماه تبعاً لدلالته على مسماه، واحترزنا به عن دلالة اللفظ بالمطابقة على اللازم بالاشتراك⁽⁴⁶⁰⁾.

أقول: الإمام⁽⁴⁶¹⁾ لما فرغ من ذكر التقسيم الجامع لمباحث المفردات، شرع في ذكر أحكام⁽⁴⁶²⁾ كل واحد منها، وبدأ بذكر أحكام المطابقة والتضمن والالتزام وهي خمسة:

الأول: في تعريف أقسام دلالة اللفظ على المعنى.

واعلم أنه لا بُدَّ أوَّلاً من تعريف الدلالة، ثم [ظ:6] من⁽⁴⁶³⁾ تعريف أقسامها، أمّا الدلالة فقالوا: إنها عبارة عن فهم المعنى من اللفظ عند إطلاقه بالقياس إلى العالم بالوضع، وأما أقسامها، فاعلم أنّ دلالة المطابقة عبارة عن دلالة اللفظ على تمام مسماه ودلالة التضمن عبارة عن دلالة اللفظ على جزء مسماه من حيث هو جزؤه ودلالة الالتزام هي دلالة اللفظ على لازم مسماه من حيث هو لازم له، وفي نسخة (تبعاً لدلالته على مسماه)، وإنّما قيد الدلالة التضمنية بقوله: (من حيث هو جزؤه) ليخرج⁽⁴⁶⁴⁾ عنها دلالة اللفظ على الجزء بالمطابقة إذا كان موضوعاً للجزء أيضاً، كلفظ⁽⁴⁶⁵⁾ (الإمكان) الموضوع للإمكان الخاص والإمكان العام الذي هو⁽⁴⁶⁶⁾ جزء من الإمكان الخاص، فإن اللفظ له على الجزء دالتين حينئذٍ؛ إحداهما بالمطابقة، والأخرى بالتضمن، فقيد⁽⁴⁶⁷⁾ التضمنية بالقيد المذكور، ليخرج عنها دلالته عليه من حيث إنّه موضوع له، وإنّما قيد الدلالة الالتزامية⁽⁴⁶⁸⁾ بقوله: (من حيث هو لازم له) أو⁽⁴⁶⁹⁾ بقوله: (تبعاً لدلالته على مسماه) ليخرج عنها أيضاً دلالته عليه بالمطابقة، إذا كان اللفظ

⁽⁴⁶⁰⁾ (ب)، (هـ)، (ص) - من: ب في مباحث المطابقة والتضمن والالتزام... إلى: على اللازم بالاشتراك.

⁽⁴⁶¹⁾ (ج)، (هـ) - الإمام

⁽⁴⁶²⁾ (ب): «الأحكام».

⁽⁴⁶³⁾ (ج)، (هـ) - من

⁽⁴⁶⁴⁾ (ب): «وليخرج».

⁽⁴⁶⁵⁾ (ب): «كلفظة».

⁽⁴⁶⁶⁾ (ب) - هو

⁽⁴⁶⁷⁾ (ب): «فقد».

⁽⁴⁶⁸⁾ (ج): «الالتزامية».

⁽⁴⁶⁹⁾ (ص): «لو».

موضوعاً للالزام المسمى أيضاً كلفظ الجوهر الموضوع للصورة والهيولي⁽⁴⁷⁰⁾ التي تلزم الصورة في ذهن، فإن تصور الصورة الجسمية بدون تصور محلها غير ممكن على ما عرفت من⁽⁴⁷¹⁾ الحكمة. هكذا ذكر بعض الفضلاء: وهو غير مطابق⁽⁴⁷²⁾ لأن⁽⁴⁷³⁾ اللفظ يدل على اللازم حينئذ بطريق المطابقة⁽⁴⁷⁴⁾ وبطريق الالتزام، فقيد⁽⁴⁷⁵⁾ الالتزامية بالقيد المذكور ليخرج عنها دلالاته⁽⁴⁷⁶⁾ عليه بالمطابقة، ويجب التعرض لهذا القيد في المطابقة أيضاً وذلك بأن يقال: (دلالة المطابقة هي دلالة اللفظ على مسماه من حيث هو⁽⁴⁷⁷⁾ موضوع له) ليخرج عنها دلالاته عليه بالتضمن، والالتزام كما في المثالين المذكورين⁽⁴⁷⁸⁾، ولا حاجة إلى لفظ⁽⁴⁷⁹⁾ (تمام) حيث قال: (تمام مسماه)؛ لأن ذلك احتراز عن دلالة اللفظ على جزء المسمى وهو من حيث إنّه⁽⁴⁸⁰⁾ جزء لا يكون مسمى.

قال⁽⁴⁸¹⁾: (ب- الدلالة الوضعية: هي المطابقة، والباقيتان⁽⁴⁸²⁾ تابعتان، لكن لا مطلقاً، بل بشرط كون الماهية مركبة في الأول، وملزومة في الثاني)⁽⁴⁸³⁾.

أقول: هذا إشارة إلى دليل يدل على أن دلالة اللفظ منحصرة في هذه الدلالات الثلاث. وتقريره أن يقال: دلالة اللفظ على المعنى إما أن يكون بواسطة وضعه له، أو لا تكون كذلك، والأول هي⁽⁴⁸⁴⁾ المطابقة، وأما الثاني فإن كان مدلول اللفظ داخلياً في المسمى فهو دلالة التضمن، وإن كان خارجاً عنه فهو دلالة الالتزام، فعلى هذا تكون الدالتان الأخيرتان عقيتين تابعتين لدلالة المطابقة

⁽⁴⁷⁰⁾ (ب)، و (ص): «الهيول».

⁽⁴⁷¹⁾ (ج): «عرف من»، (ه): «عرف في».

⁽⁴⁷²⁾ (ص) - «هكذا ذكر بعض الفضلاء: وهو غير مطابق»

⁽⁴⁷³⁾ (ب)، (ص)، (ه): «فأن».

⁽⁴⁷⁴⁾ (ه): «بالمطابقة».

⁽⁴⁷⁵⁾ (ج): «وقيد».

⁽⁴⁷⁶⁾ (ه): «دلالة».

⁽⁴⁷⁷⁾ (ه): «إنه».

⁽⁴⁷⁸⁾ (ج)، (ه) - «كما في المثالين المذكورين»

⁽⁴⁷⁹⁾ (ج): «لفظة».

⁽⁴⁸⁰⁾ (ب): «له».

⁽⁴⁸¹⁾ (ج): «إن».

⁽⁴⁸²⁾ (ص): «الباقيان».

⁽⁴⁸³⁾ (ب)، (ه)، (ص) - «لكن لا مطلقاً بل بشرط كون الماهية مركبة في الأول وملزومة في الثاني».

⁽⁴⁸⁴⁾ (ه)، (ص)، (ج): «هو».

لكن⁽⁴⁸⁵⁾ لا مطلقاً بل بشرط، أما التضمنية فإنما يلزم المطابقة إذا كانت الماهية مركبة، وذلك⁽⁴⁸⁶⁾ ظاهر، وأما الالتزامية فإنما يلزمها إذا كان فهم الماهية مستلزماً لفهم ذلك الأمر الخارجي.

قال: (ولما لم يكن وجود الجزء لكل ماهية لازماً، وكان وجود لازم ما لكل ماهية لازماً، وأقله أنه ليس غيره، لم يلزم المطابقة التضمن ولزمها الالتزام، وأما هما، فلا يوجدان إلا مع المطابقة، لاستحالة حصول التابع من حيث أنه تابع بدون المتبوع)⁽⁴⁸⁷⁾.

أقول: إمّا أن دلالة التضمن لا يجب لزومها لدلالة المطابقة، فظاهر ضرورة تحقق ماهيات بسائط مع دلالة أسمائها عليها بالمطابقة دون تحقق دلالة التضمن، وإمّا أن دلالة الالتزام لازمة⁽⁴⁸⁸⁾ للمطابقة ففيه نظر، لأننا لا نسلم أن لكل ماهية لازماً ذهنياً ولا نسلم أن كونه ليس غيره يلزم كل ماهية في الذهن، فإننا قد⁽⁴⁸⁹⁾ نتصور ماهيات كثيرة في ذهننا⁽⁴⁹⁰⁾ مع غفلتنا عن هذا الاعتبار، وما يقال في إبطال ذلك أنه⁽⁴⁹¹⁾: (لو وجب أن يكون لكل ماهية لازم يلزم من تصورها⁽⁴⁹²⁾ تصور⁽⁴⁹³⁾، للزم من تصور كل ماهية تصور أمور غير متناهية ضرورة أن ذلك اللازم أيضاً لازماً يلزم من تصور بصورة، وذلك محال) ضعيف لجواز الانتهاء إلى لازم يكون لازمه بعض ملزوماته إما بمرتبة واحدة أو بمراتب؛ إذ لا امتناع في تحقيق الملازمة الذهنية من الجانبين كما في المضافين⁽⁴⁹⁴⁾، وأمّا التضمن والالتزام فلا يوجدان إلا مع المطابقة، لأنهما تابعتان للمطابقة، وامتنع تحقق التابع من حيث إنه تابع بدون المتبوع.

وإنما قال: (من حيث إنه تابع) ليخرج عنه وجود التابع الأعم في غير صورة وجود المتبوع الأخص كوجود الحرارة بدون الحركة.

⁽⁴⁸⁵⁾(هـ) - لكن

⁽⁴⁸⁶⁾(هـ): «وهو».

⁽⁴⁸⁷⁾(ب)، (هـ)، (ص) - : «وأما هما فلا يوجدان إلا مع المطابقة لاستحالة حصول التابع من حيث أنه تابع بدون المتبوع».

⁽⁴⁸⁸⁾(هـ): «لازم».

⁽⁴⁸⁹⁾(ص)، (ب)، (ج) - قد

⁽⁴⁹⁰⁾(ص)، (ب)، (ج) - «في ذهننا»

⁽⁴⁹¹⁾(ص)، (ب)، (ج) - أنه

⁽⁴⁹²⁾(هـ): «يلزم».

⁽⁴⁹³⁾(ب): «تصور».

⁽⁴⁹⁴⁾(ب): «المضافان»، ولعل المثبت الصواب، والله أعلم.

قال⁽⁴⁹⁵⁾: (يمكن استخراج هذه الأقسام بتقسيم آخر، وهو أن دلالة اللفظ على المعنى إما أن تكون وضعية أو عقلية).

والأول: دلالة اللفظ على تمام مسماه؛ لأننا نعلم بالضرورة أن دلالة كل لفظ على تمام مسماه غير واجبة عقلاً.

والثاني: دلالة اللفظ على لازم مسماه، وذلك اللازم إن كان داخلاً فيه فهو التضمن، وإلا فالالتزام⁽⁴⁹⁶⁾.

أقول: هذا أيضاً إشارة إلى دليل آخر⁽⁴⁹⁷⁾ يدل على انحصار الدلالة في الأقسام الثلاثة المذكورة⁽⁴⁹⁸⁾، وتقديره أن يقال: دلالة اللفظ على المعنى⁽⁴⁹⁹⁾ إما أن تكون بتوسط وضعه له أو لا تكون، والأول هو دلالة اللفظ على تمام مسماه التي هي المطابقة، لأننا نعلم بالضرورة أن دلالة كل لفظ على تمام مسماه غير واجبة عقلاً؛ بل إنما يدل ذلك عليه بواسطة الوضع له.

والثاني: هو⁽⁵⁰⁰⁾ دلالة اللفظ على لازم مسماه، لأننا نعلم بالضرورة أن كل من فهم معنى لأبد أن يفهم المعنى الذي يلزمه في الذهن، ثم نقول: ذلك اللازم إن كان داخلاً في مسمى اللفظ، فهو دلالة التضمن، وإن كان خارجاً عنه فهو دلالة الالتزام، وهو قريب من الأول وليس⁽⁵⁰¹⁾ بينهما كثير فرق. قال: (د- شرط دلالة الالتزام: حصول اللزوم الذهني لا⁽⁵⁰²⁾ الخارجي).

أما الأول: فلأن اللفظ الذي يكون موضوعاً لمعنى لو لم يكن بحيث ينقل الذهن من مسماه إليه، كأن حاله معه كحال جميع الألفاظ التي لا دلالة لها عليه أصلاً معه.

وأما الثاني: فلأن العرض والجوهر متلازمان مع أن اسم أحدهما لا يستعمل في الآخر⁽⁵⁰³⁾.

(495) (ج): «ح».

(496) (ب)، (ص)، (ه) - من: وهو أن دلالة اللفظ على المعنى... إلى: التضمن وإلا فالالتزام.

(497) (ص) - آخر

(498) (ج)، (ه) - المذكورة

(499) (ه) - "على المعنى"

(500) (ه): «وأما الثاني فهو».

(501) (ص): «ليس».

(502) (ب) - لا

(503) (ب)، (ص)، (ه) - من: أما الأول فلأن اللفظ... إلى: لا يستعمل في الآخر.

أقول: المعنى الخارج عن مسمى اللفظ الدال عليه بالالتزام، لا بُدَّ أن⁽⁵⁰⁴⁾ يكون بحالة متى حصل⁽⁵⁰⁵⁾ مسمى اللفظ في الذهن، حصل ذلك المعنى فيه، وهو المراد باللزوم⁽⁵⁰⁶⁾ الذهني، ولا يجب أن يكون بحالة متى تحقق المسمى في الخارج تحقق ذلك المعنى في الخارج، وهو المراد بقوله: (لا الخارجي) أي: لا اللزوم الخارجي، أمَّا الأول فقد احتج عليه بأن ذلك المعنى لو لم يكن بحالة ينتقل الذهن من مسمى اللفظ إليه، كانت نسبة ذلك اللفظ إليه كنسبة سائر الألفاظ التي لا دلالة لها عليه أصلاً، ولو كان كذلك لكان فهمه من ذلك اللفظ دون فهمه من سائر [و:7] الألفاظ ترجيحاً من غير مرجح وإنه محال، ولو كان كذلك لوجب⁽⁵⁰⁷⁾ أن لا يفهم ذلك المعنى⁽⁵⁰⁸⁾ من ذلك اللفظ ألبتة، لكن اللازم باطل، فوجب أن يكون بالحالة المذكورة، أو يقول⁽⁵⁰⁹⁾: ذلك المعنى الخارجي لو لم يكن بالحالة المذكورة كانت نسبته إلى هذا اللفظ كنسبة سائر المعاني إليه⁽⁵¹⁰⁾، ففهم ذلك المعنى من هذا اللفظ دون فهم⁽⁵¹¹⁾ سائر المعاني منه⁽⁵¹²⁾، يكون ترجيحاً من غير مرجح، وإنه محال، فوجب أن لا يفهم منه ألبتة.

وأما الثاني: فقد احتج عليه بأن الجوهر والعرض متلازمان مع أن اسم أحدهما لا يستعمل في الآخر، وهو نفي اللازم ملازمة مذكورة بالقوة وهي قوله: (لو كان اللزوم الخارجي شرطاً لدلالة الالتزام لجاز استعمال اسم أحد المتلازمين في الآخر) لكن اللازم باطل لما مرَّ، وهو فاسد: أما أولاً فلأن الكلام في الدلالة، لا في الاستعمال، اللهم إلا إذا فسر الدلالة الالتزامية باستعمال اسم الملزوم في اللازم أو الاستعمال الذي جعله لازماً في الملازمة بالدلالة الالتزامية.

وأما ثانياً: فلأنه لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط، لجواز كون الشرط أعم من المشروط، واعتذر بعضهم عن هذا الأخير بأن مراد الإمام نفي شرطيته بوصف المساواة، وإذا كان المراد ذلك فلو كان اللزوم الخارجي شرطاً، لزم من تحققه بين الأمرين دلالة لفظ أحدهما على الآخر بالإنزام⁽⁵¹³⁾

(504) (هـ): «وأن».

(505) (ب)، (ج)، (ص): «حصلت».

(506) (هـ): «للزوم».

(507) (هـ): «وجب».

(508) (ب): «الشيء».

(509) (ج): «قول».

(510) (هـ): «عليه».

(511) (ب) - فهم

(512) (هـ) - منه

(513) (ب): «المراد: ذلك فلو كان اللزوم الخارجي شرطاً لزم من تحققه بين الأمرين دلالة لفظ أحدهما على الآخر بالإنزام».

واللازم باطل⁽⁵¹⁴⁾، لما مرَّ من المثال وهو ضعيف؛ لأنَّه لا يلزم من عدم شرطيته لوصف المساواة عدم شرطيته، فيجوز أن يكون شرطاً غير مساوٍ، ومقصود الحكماء أنَّه ليس شرطاً أصلاً وإذا كان كذلك، فالصواب أن يقال: الدليل على أن اللزوم⁽⁵¹⁵⁾ الخارجي ليس بشرط يحقق⁽⁵¹⁶⁾ دلالة اللفظ على ما لم يلزم مسمَّاه في الخارج كدلالة لفظ العدم على الملكة وأحد الضدين على الآخر.

قال: (ثم إن⁽⁵¹⁷⁾ الملازمة الذهنية شرط لا سبب).

أقول: الملازمة الذهنية ليست جملة ما يتوقف عليه الدلالة الالتزامية؛ لأنَّه لا بُدَّ معها من فهم الملزوم، وذلك يتوقف على وضع اللفظ بإزائه والعلم بالوضع وسماع اللفظ، أو خطر أنَّه بالبال.

قال: (هـ - دلالة الإلتزام⁽⁵¹⁸⁾ مهجورة في العلوم، لا لما قيل من أنها عقلية، وإلا انتقضت بالتضمن، ولا لأن اللوازم غير متناهية؛ لأن البنية منها متناهية، بل لأن دلالة اللفظ على لازم مسماه إن اعتبر فيها كون الملزوم بينا، فذلك مما تختلف باختلاف الأشخاص، فلا يكون المدلول مضبوطاً، وإن لم يعتبر فيها ذلك، فهو محال؛ لأن الغرض من إطلاق الألفاظ إفهام المعاني، فإذا لم يحصل، ذلك لم يكن اللفظ مفيداً⁽⁵¹⁹⁾).

أقول: يمكن تفسير قوله: (الدلالة⁽⁵²⁰⁾ الالتزامية مهجورة في العلوم) بأمرين:

أحدهما: عدم جواز إطلاق اللفظ على مدلوله الالتزامي كإطلاق لفظ الإنسان على قابل العلم والكتابة.

والثاني: أنَّه لا يجوز أن يدل بهذه الدلالة على المسؤول عنه ولا على أجزائه كما إذا سئل عن الإنسان فإنَّه لا يصح⁽⁵²¹⁾ أن يقال في جوابه: أنَّه حساس ناطق، ليدل الحساس على الجسمية وسائر أجزاء الحيوان بالالتزام؛ لأن الذهن كما ينتقل من مفهوم الحساس إلى هذه الأجزاء بالالتزام، جاز انتقاله إلى غيرها، فلا يتعين فهم⁽⁵²²⁾ المسؤول عنه إذا عرفت هذا.

فاعلم أن العلماء ذكروا لبيان هجر هذه الدلالة في العلوم وجهين:

⁽⁵¹⁴⁾ (هـ) - باطل

⁽⁵¹⁵⁾ (هـ): «الملزوم».

⁽⁵¹⁶⁾ (ب): «شرطاً في تحقق».

⁽⁵¹⁷⁾ (ب)، (ص)، (هـ) - «إن».

⁽⁵¹⁸⁾ (ب)، (هـ)، (ص): «اللازم».

⁽⁵¹⁹⁾ (ب)، (ص)، (هـ) - من: لا لما قيل من أنها عقلية... إلى: لم يكن اللفظ مفيداً.

⁽⁵²⁰⁾ (هـ): «دلالة».

⁽⁵²¹⁾ (هـ): «يجوز».

⁽⁵²²⁾ (ج) - فهم

أحدهما: أنَّ دلالة الالتزام عقلية لا وضعية، والمعتبر في دلالة المقول في جواب (ما هو) أن يكون وضعية، الثاني أن دلالة الالتزام⁽⁵²³⁾ لو كانت معتبرة لكان للفظ واحد مدلولات⁽⁵²⁴⁾ غير متناهية بهذه الدلالة؛ لأن لكل ماهية⁽⁵²⁵⁾ لوازم غير متناهية، وأنَّ الدال على الملزوم بالمطابقة دالٌّ على كل واحدٍ من⁽⁵²⁶⁾ تلك اللوازم بالالتزام⁽⁵²⁷⁾، وذلك محالٌّ؛ لأنَّ الذهن لا يحيط بما لا يتناهى وبتقدير الإحاطة به يفضي إلى عدم امتياز المسؤول عنه عن غيره، والإمام أبطل كل واحد من هذين الدليلين: أمَّا الأول؛ فلأنه منقوض بالدلالة التضمنية فإنَّها عقلية مع جواز الدلالة بها على أجزاء المسؤول عنه، وأمَّا الثاني؛ فلا نسلم صدق الشرطية، وإنَّما تصدق أن لو كان المعتبر دلالة اللفظ على جميع تلك اللوازم بالالتزام وليس كذلك، بل المعتبر دلالاته على اللوازم البينة وهي متناهية، ولما أبطل هذين القسمين⁽⁵²⁸⁾، احتج على الهجر، وقال: دلالة الالتزام لو كانت معتبرة في العلوم فإما أن تعتبر بالنسبة إلى كل لازم من اللوازم أو بالنسبة إلى اللازم البين والأول محالٌّ؛ لأنَّه لا يفيد لكون اللوازم غير متناهية على ما عرفت فلا يحصل من إطلاق اللفظ فائدة لعدم إحاطة الذهن بالأمر غير المتناهية. والثاني: أيضًا باطل؛ لأنَّه لا يفيد؛ لأنَّ المدلول عليه حينئذ لا يكون مضبوطًا؛ لأنَّ اللازم الواحد قد يكون بينا بالنسبة إلى شخص واحد⁽⁵²⁹⁾ دون شخص فإن تساوى الزوايا الثلاث للمثلث لقائمتين لازم بين عند المهندس، غير بين عند غيره، وهو أيضًا ضعيف لجواز أن يكون المعتبر دلالاته على اللازم البين بالنسبة إلى كل شخص، بل علة الهجر ما ذكرناه.

(523) (ب) - «عقلية لا وضعية والمعتبر في دلالة المقول في جواب ما هو أن يكون وضعية الثاني أن دلالة الالتزام»

(524) (ب): «اللفظ دالًّا على معان».

(525) (ب): «ما هو».

(526) (هـ): «أجزاء».

(527) (ج)، و(ص): «باللزام».

(528) (ج)، و(هـ): «الدليلين».

(529) (ج) - واحد

[المبحث الثالث: المفرد والمؤلف]

قال: (في⁽⁵³⁰⁾) مباحث المفرد والمؤلف، وهي المفرد يقسم بنوعين آخرين من التقسيم:
أ- حال اللفظ بالنسبة إلى المعنى على أربعة أوجه: فإنه إما أن يتحد اللفظ والمعنى، جميعاً أو يتكرر، أو يتكرر اللفظ ويتحد المعنى، أو بالعكس.
والأول: لا يخلو إما أن يكون نفس مفهوم اللفظ ممكن الحصول في كثيرين، أو لا يكون، فإن كان الأول: فإما على السوية، وهو المتواطئ، أو لا على السوية وهو المشكك، وإن كان الثاني: فهو العلم.

والثاني: الأسماء المتباينة.

والثالث: المترادفة سواء كانت من لغة واحدة، أو من لغات مختلفة.
والرابع: لا يخلو: إما أن يكون وضعه لها على السواء، أو لا يكون، والأول: الأسماء المشتركة سواء كانت من لغة واحدة أو من لغات مختلفة، والثاني: المنقولة: فإما: أن يكون النقل من موضوعه الأول إلى الثاني بسبب مناسبة بينهما، أو لا يكون، والأول: المجاز، والثاني: المرتجل، ثم إن تلك المناسبة إن كانت هي الاشتراك في بعض الأمور، كان اللفظ مستعاراً، وإلا فلا⁽⁵³¹⁾.
أقول: ذكر أن اللفظ المفرد ينقسم بنوعين من التقسيم:

الأول: إذا نسبنا اللفظ المفرد إلى معناه كان على أربعة أوجه؛ لأنه إما أن يكون كل واحد من اللفظ والمعنى واحداً، أو يكون⁽⁵³²⁾ كل واحد من اللفظ والمعنى كثيراً، أو يكون اللفظ كثيراً والمعنى واحداً، أو يكون اللفظ واحداً والمعنى كثيراً، أما الأول⁽⁵³³⁾ وهو أن يكون كل واحد من اللفظ والمعنى واحد فلا يخلو، إما أن يكون نفس مفهوم اللفظ ممكن الحصول في كثيرين، أو لا يكون كذلك⁽⁵³⁴⁾، فإن كان ممكن الحصول في كثيرين، فإما أن يكون على السوية أو لا على السوية، والأول هو اللفظ المتواطئ، والثاني هو اللفظ المشكك، والثالث⁽⁵³⁵⁾ هو العلم، وهذا فيه نظر [ظ: 7] من وجهين:

(530) (ب)، (هـ) - في

(531) (ب)، (هـ)، (ص) - من: والمؤلف وهي ب فا المفرد... إلى: مستعاراً وإلا فلا.

(532) (ب): «ويكون».

(533) (ب): «والأول».

(534) (هـ) - كذلك

(535) (ج)، (هـ)، (ص): «والثاني».

أحدهما: أنهم فسروا اللفظ المتواطئ باللفظ الذي يوافق أحاده في حصول معناه كالإنسان بالنسبة إلى أفرادهِ واللفظ المشكك باللفظ الذي اختلف أحاده في حصول معناه كالموجود بالنسبة إلى الواجب لذاته والممكن لذاته، والتوافق والاختلاف إنما يكون بعد حصول الأحاد بالفعل أو بالتوهم، فإن حصول الأحاد بالفعل أو بالتوهم⁽⁵³⁶⁾ معتبر في هذين اللفظين، وعلى الوجه الذي ذكره الإمام وهو: (إمكان حصول⁽⁵³⁷⁾ نفس مفهوم اللفظ في كثيرين على السوية أو لا على السوية⁽⁵³⁸⁾) لا يتوقف تحققهما⁽⁵³⁹⁾ على حصول الأحاد بالفعل أو بالتوهم، فلا يصح تفسير هذين اللفظين به⁽⁵⁴⁰⁾.

الثاني: أنه يلزم أن يكون الإله تعالى وشريكه والشمس عند من لا يجوز وجود مثلها وبالجمله جميع الأسماء الموضوعه للمفهومات الممتنعة الوجود ممتنعة⁽⁵⁴¹⁾ التكثر⁽⁵⁴²⁾ أعلامًا ضرورة أن نفس مفهوماتها ممتنعة الحصول في كثيرين، وذلك على خلاف قولهم: اللهم إلا إذا ضم إلى المردد فيه بالنظر إليه بأن يقول: فإن كان الأول فإمّا أن يكون نفس مفهوم اللفظ ممكن الحصول في كثيرين بالنظر إليه، أو ليس ممكن الحصول في كثيرين بالنظر إليه، وحينئذ يصح ما ذكره في تعريف العلم ولا يرد عليه ما ذكرناه في الألفاظ؛ لأن مفهومات تلك الألفاظ ممكن الحصول في كثيرين بالنظر إليها، لكن لا يصح ما ذكره في تعريف اللفظ المتواطئ واللفظ المشكك.

والتقسيم الصحيح أن يقال: والأول لا يخلو: إمّا أن يكون معناه كليًا أو جزئيًا فإن كان كليًا فإمّا أن يكون حصول ذلك المعنى الكلي في أفرادهِ على السوية؛ أعني الأفراد الخارجية والذهنية، أو لا على السوية.

والأول: هو اللفظ المتواطئ، والثاني هو اللفظ المشكك، وإن كان معناه جزئيًا فهو العلم، وعلى هذا لا يرد عليه شيء.

وأما الثاني: وهو أن يكون كل واحد من اللفظ والمعنى⁽⁵⁴³⁾ كثيرًا فهو الأسماء المتباينة كالسما والأرض والحجر والمدر.

(536) (هـ): «التوهم».

(537) (ج) - حصول

(538) (هـ) - "أو لا على السوية"

(539) (ب): «تحققها».

(540) (هـ) - به

(541) (هـ): «وممتنعة».

(542) (ص): «التكثير».

(543) (ب): «المعنى».

وأما الثالث: وهو أن يكون اللفظ كثيرًا والمعنى واحدًا فهو الأسماء المترادفة كالأسد والليث والغضنفر.

وأما الرابع: وهو أن يكون اللفظ واحدًا والمعنى كثيرًا فيقول: لا يخلو إمّا أن يكون الواضع قد وضع ذلك اللفظ بإزاء كل واحد من تلك المعاني وضعا على السوية أو لا يكون كذلك، والأول: هو الأسماء المشتركة، سواء كانت⁽⁵⁴⁴⁾ كلها من لغة واحدة أو من لغات مختلفة؛ ومعناه أن اللفظ الواحد إذا كان له معاني كثيرة يقال له المشترك، سواء كان وضعه لتلك المعاني من واضع واحد في لغة واحدة كالعين فإنها موضوعة في اللغة العربية لمعان كثيرة أو وضع واضع في لغة بإزاء أحد تلك المعاني، ثم وضعه واضع آخر في لغة أخرى بإزاء معنى آخر، ثم واضع آخر في لغة ثالثة بإزاء معنى ثالث كاليد فإنها موضوعة في⁽⁵⁴⁵⁾ العربية لمعنى وفي التركي لمعنى آخر.

فاعلم أن المراد ذلك، وإن كان لفظه⁽⁵⁴⁶⁾ قاصرا عن⁽⁵⁴⁷⁾ إفادته، نعم لو قرأ هكذا: سواء كان من لغة واحدة أو من لغات مختلفة أفاد ما ذكرناه؛ لأن معناه حينئذ إذن سواء كان الوضع من لغة واحدة، أو من لغات مختلفة⁽⁵⁴⁸⁾.

وأما الثاني: وهو أن لا يكون ذلك اللفظ موضوعا لجميع تلك المعاني على السوية بل وضع لأحدها⁽⁵⁴⁹⁾، ثم نقل إلى الباقي، فنقول حينئذ: إمّا أن يكون نقله من المعنى الموضوع له اللفظ إلى المعنى الآخر بسبب مناسبة بين المعنيين، بأن يكون أحدهما لازما للآخر أو ملزوما له أو جزءا من الأجزاء أو معلولا له إلى غير ذلك من الوجوه المذكورة في الكتب الأصولية.

وإمّا⁽⁵⁵⁰⁾ أن لا يكون بسبب مناسبة بينهما، فإن كان الأول فلا يخلو: إما أن غلب استعماله في المنقول إليه أو لم يغلب فإن غلب فهو اللفظ المنقول وهو على ثلاثة أقسام؛ لأنّ الناقل إن كان هو العرف العام فهو اللفظ المنقول العرفي كالدابة فإنها اسم في اللغة لكل ما يدب على الأرض ثم نقل أهل العرف إلى الفرس أو الحمار⁽⁵⁵¹⁾ وإن كان الناقل هو الشرع فهو اللفظ المنقول الشرعي كالصلاة

⁽⁵⁴⁴⁾(هـ): «كان».

⁽⁵⁴⁵⁾(هـ): «لغة».

⁽⁵⁴⁶⁾(هـ): «لفظ».

⁽⁵⁴⁷⁾(ب): «على».

⁽⁵⁴⁸⁾(ب)، (هـ) - «أفاد ما ذكرناه لأن معناه حينئذ إذن سواء كان الوضع من لغة واحدة، أو من لغات مختلفة»

⁽⁵⁴⁹⁾(هـ): «لأحدهما».

⁽⁵⁵⁰⁾(ب): «ولنا».

⁽⁵⁵¹⁾(ج)، (هـ): «والحمار».

والصوم⁽⁵⁵²⁾ والزكاة؛ فإن الصلاة⁽⁵⁵³⁾ في اللغة عبارة عن الدعاء، والشرع نقلها إلى الأركان المعهودة والأذكار المخصوصة.

والصوم في اللغة عبارة عن نفس الإمساك، والشرع نقله إلى الإمساك من أول النهار إلى آخره مقرونا بالنية.

والزكاة في اللغة عبارة عن الزيادة، والشرع نقلها إلى القدر المخرج من النصاب بإيجاب الشرع، وإن كان الناقل هو العرف الخاص فهو المنقول الاصطلاحي كاصطلاحات النحاة والنظار⁽⁵⁵⁴⁾ وغيرهم من أهل العلم، فإن لكل واحد من أهل⁽⁵⁵⁵⁾ العلم ألفاظاً نقلوها من موضوعاتها اللغوية إلى معاني أخرى، وإن لم يغلب استعماله في⁽⁵⁵⁶⁾ المنقول إليه فهو المجاز؛ لكن بالنسبة إلى المعنى المنقول إليه، ثم إن⁽⁵⁵⁷⁾ تلك المناسبة إن كانت⁽⁵⁵⁸⁾ هي الاشتراك في بعض الأمور يسمى اللفظ مستعاراً كإطلاق لفظ الأسد على الرجل الشجاع بسبب اشتراكهما في الشجاعة وإلا فلا، هذا كله إذا كان النقل لمناسبة، وإما إذا لم يكن لمناسبة يسمى اللفظ مرتجلاً.

قال: (اللفظ المفرد: إما أن يكون بحيث يصلح لأن يخبر به عن شيء، أو لا يكون، والثاني الحرف، والأول: إما أن يدل على الزمان المعين لذلك المعنى، وهو الفعل، أو لا يدل، وهو الاسم، وهو: إما أن يكون موضوعاً لجزئي وهو العلم، أو الكلي: وهو إما أن يدل على شخص معين وهو العلم، أو لا يدل، وهو إما أن يكون موضوعاً لماهية معينة، وهو اسم الجنس، أو لدى صفة معينة من غير دلالة على خصوصية ماهية ذلك الموصوف، وهو المشتق)⁽⁵⁵⁹⁾.

أقول: هذا هو النوع الثاني من تقسيم اللفظ المفرد، فيقول: اللفظ المفرد، إما أن يكون بحيث يصلح؛ لأن يخبر به وحده عن شيء، أو لا يكون بهذه الحثية، والثاني: هو الأداة، والنحويون يسمونه حرفاً، والأول لا يخلو إما أن يدل على الزمان المعين لذلك المعنى أو لا يدل عليه، والأول هو⁽⁵⁶⁰⁾ الكلمة والنحويون يسمونه فعلاً، والثاني هو الاسم.

⁽⁵⁵²⁾ (ب) - والصوم

⁽⁵⁵³⁾ (هـ): «صلاة».

⁽⁵⁵⁴⁾ (هـ) - "النحاة والنظار"

⁽⁵⁵⁵⁾ (ج)، (هـ) - «العلم فإن لكل واحد من أهل»

⁽⁵⁵⁶⁾ (هـ) - في

⁽⁵⁵⁷⁾ (هـ): «كانت».

⁽⁵⁵⁸⁾ (هـ) - «إن كانت»

⁽⁵⁵⁹⁾ (ب)، (هـ)، (ص) - من: والثاني الحرف... إلى: الموصوف وهو المشتق».

⁽⁵⁶⁰⁾ (هـ): «فهو».

اعلم أنه خرج عن (561) الكلمة بقوله (562): (يدل على الزمان المعين لذلك [و:8] المعنى) التقدم (563) والتأخر والصبوح والغبوق والمتقدم والمتأخر واليوم والأمس، أمّا الأربعة الأولى (564)؛ فلأن المراد بالزمان المعين هو الزمان الذي يشخص ويعين ماضياً أو مستقبلاً بالفعل، وهذه الأسماء لم يتعين فيها (565) زمان مشخص ماضٍ أو مستقبل، وأمّا الأربعة الأخيرة فلأن لفظة (566) (ضرب) مثلاً دلّت على وجود الضرب ونسبته إلى موضوع وزمان لتلك النسبة خارج عنها، وهذه الأربعة ليست كذلك. أمّا المتقدم والمتأخر فإنّهما وإن دلّا على حدث وهو التقدم والتأخر وعلى نسبته إلى موضوع، ولكن (567) لا يدلان على زمان كتلك (568) النسبة خارج عنهما، وأمّا اليوم والأمس؛ فلأنهما يدلان على نفس الزمان، ولا يدلان على (569) الزمان لذلك الزمان لاستحالة أن يكون للزمان زمان آخر، وإلا لجاز أن يكون لذلك الزمان زمان آخر بغير نهاية، فيلزم أن يكون هناك جواز وجود أزمنة بغير نهاية كل واحد منها محيط بآخر وأنه محال بالضرورة.

ثم الاسم: إمّا أن يكون دلالاته على شخص معين، وهو العلم أوّلاً على شخص معين، وحينئذ: إمّا أن يكون موضوعاً لماهية معينة، أو (570) لذي صفة معينة من غير دلالاته على خصوصية ماهية ذلك الموصوف.

والأول: هو (571) اسم الجنس (572) كالحیوان والإنسان، والجسم بالجملة جميع الأسماء الجامدة.

والثاني (573): هو الاسم المشتق كالعالم والضارب.

(561) (هـ): «من».

(562) (ج): «بقول».

(563) (ب): «لتقدم».

(564) (ب)، (ج)، (ص): «الأول».

(565) (ب): «منها».

(566) (ب): «لفظ».

(567) (ص): «لكن».

(568) (هـ): «الزمان لتلك».

(569) (ج) - «زمان كتلك النسبة خارج عنهما، وأمّا اليوم والأمس فلأنهما يدلان على نفس الزمان، ولا يدلان على»

(570) (هـ): «أي».

(571) (ج)، (هـ) - هو

(572) (ج): «جنس».

(573) (هـ): «فالثاني».

قال: (أما المؤلف: فالمشهور أنه إما أن يتألف من اسمين، أو اسم وفعل ونقضوه بالنداء، وأجيب عنه: بأن حرف النداء في تقدير الفعل، وأجيب عن ذلك بأنه: لو كان كذلك لاحتمل التصديق والتكذيب⁽⁵⁷⁴⁾).

أقول: أما المؤلف⁽⁵⁷⁵⁾ فإما أن⁽⁵⁷⁶⁾ يكون تاماً وهو الذي يصح عليه السكوت، وإما⁽⁵⁷⁷⁾ غير تام وهو ما لا يكون كذلك، والتام يسمى كلاماً وجملَةً، والمشهور أن تأليفه إنما يكون من اسمين أو اسم محكوم عليه، وفعل محكوم به، ونقضوه بالنداء فإنه⁽⁵⁷⁸⁾ كلام تام مع تركبه⁽⁵⁷⁹⁾ من حرف واسم⁽⁵⁸⁰⁾. وأجيب عن⁽⁵⁸¹⁾ هذا النقض: بأن النداء في الحقيقة مركب من الفعل والاسم؛ لأنه في تقدير قولنا: ادعوا زيداً، أو نادي زيداً.

وأجيب عن هذا الجواب: بأن النداء لو كان في تقدير الفعل لكان محتملاً للصدق والكذب، ولجاز أن يكون خطاباً مع ثالث، وهو باطل بالاتفاق.

وقيل: على هذا بأن لا نسلم صدق هذه⁽⁵⁸²⁾ الشرطية، وإنما⁽⁵⁸³⁾ يصدق أن لو لم يكن إنشاء، وجاز كون الكلام إنشاء وإن كان بصيغة الإخبار، كقول⁽⁵⁸⁴⁾ القائل قسمًا: أقسم بالله، وأقسمت بالله، فإن شيئاً منها ليس بإخبار؛ إذ لو كان الأول⁽⁵⁸⁵⁾ إخباراً لكان سابقاً على قسم آخر، ولو كان الثاني إخباراً، لكان مسبوقاً بقسم آخر ولاحتمل التصديق والتكذيب وشيء منهما غير لازم، ومن نظائره التمليكات كقول القائل عاقداً: زوجت، واشتريت، ووهبت، ومزياً للملك: طلقت، وأعتقت، وأبرأت، فإن شيئاً منها ليس بإخبار لما ذكرناه⁽⁵⁸⁶⁾ من العلتين، فالصيغة إذن مشتركة بين الإخبار والإنشاء فيحتمل الصدق

⁽⁵⁷⁴⁾(ب)، (هـ)، (ص) - من: ونقضوه بالنداء وأجيب... إلى: التصديق والتكذيب.

⁽⁵⁷⁵⁾(هـ) - "فالمشهور أنه إما أن يتألف من اسمين أو اسم وفعل.

أقول: أما المؤلف"

⁽⁵⁷⁶⁾(ب): «المؤلف فإن أو»، (ج): «المؤلف إما أن».

⁽⁵⁷⁷⁾(ب) و(ج): «أن يكون».

⁽⁵⁷⁸⁾(هـ): «فلأنه».

⁽⁵⁷⁹⁾(هـ): «أنه مركب».

⁽⁵⁸⁰⁾(ج)، و(هـ): «اسم وحرف».

⁽⁵⁸¹⁾(هـ): «من».

⁽⁵⁸²⁾(هـ) - هذه

⁽⁵⁸³⁾(هـ): «فإنما».

⁽⁵⁸⁴⁾(هـ): «لقول».

⁽⁵⁸⁵⁾(هـ) - الأول

⁽⁵⁸⁶⁾(هـ): «ذكرنا».

والكذب حين هو إخبار، ولا يحتملها حين هو إنشاء، وقول المنادي: ادعو زيدًا إنشاءً للنداء، فلا يحتمل الصدق والكذب.

وأما غير التَّام، فإما أن يكون تقييدًا وقد عرفته، وإما أن لا يكون كذلك، كالمركب من اسم وأداة أو من (587) فعل وأداة أو من (588) فعلين أو من (589) أداتين أو من فعل محكوم عليه واسم (590) محكوم به، وشيء منها لا يفيد إلا مع ضم شيء آخر إليه.

قال: (شك) (591) آخر، وهو أن قولنا: الفعل والحرف لا يخبر عنهما، فالمخبر (592) عنه في هذا الخبر: إن كان اسمًا كانت القصة كاذبة، وإلا كانت متناقضة (593).

أقول: لما اشتهر في لسان العلماء أن الفعل والحرف لا يخبر عنهما، وكان فيه هذا الشك، أراد الإمام التنبيه عليه وإلا فليس له توجيه ظاهر على ما في الكتاب، وإن شئنا توجيهه عليه فلا بُدَّ من التفتيش (594)، وذلك بأن نقول: لم قلتم بأن الكلام لا يتألف إلا من اسمين أو من اسم محكوم عليه وفعل محكوم به؟

فيقال في جوابه: الدليل على أن المؤلف التَّام لا يتألف إلا مما ذكرناه، هو (595) أنه لو تألف من غير القسمين المذكورين، لزم منه أن يكون الفعل أو الحرف مخبرًا عنه، والفعل والحرف لا يخبر عنهما، فنورد الشك المذكور عليه حينئذ، وتقريره أن يقول: لو صدق قولكم (596) (الفعل والحرف لا يخبر عنهما) (597) لزم التناقض؛ لأنَّ المحكوم عليه في هذه القضية حينئذ إما أن يكون هو الاسم أو الفعل أو الحرف (598)، فإن كان هو الاسم لزم أن تكون كاذبة؛ لأن كل اسم صح الخبر عنه، والتقدير تقدير صدقها فيلزم كذبها على تقدير صدقها، وإن كان المحكوم عليه فيها أحد الآخرين لزم أن يكون

(587) (هـ): «ومن».

(588) (هـ): «ومن».

(589) (هـ): «ومن».

(590) (هـ): «أو اسم».

(591) (ج): «وشك».

(592) (ج): «خير».

(593) (ج): «لكن الاستقصاء في هذه المباحث مما لا حاجة بالمنطقي إليه».

(594) أعتقد أن الكلمة المناسبة هي التعسف.

(595) (هـ) - هو

(596) (هـ) - «الفعل أو الحرف مخبرًا عنه والفعل والحرف لا يخبر عنهما فنورد الشك المذكور عليه حينئذ، وتقريره أن يقول: لو صدق قولكم»

(597) (ج) - «فنورد الشك المذكور عليه حينئذ، وتقريره أن يقول: لو صدق قولكم الفعل والحرف لا يخبر عنهما»

(598) (ب): «والفعل والحرف».

الفعل أو الحرف محكوماً عليه بأنه غير محكوم عليه فيصدق قولنا: بعض الفعل أو الحرف⁽⁵⁹⁹⁾ محكوم عليه) ويلزمه ليس كل فعل وحرف غير محكوم عليه.

وقد قلنا: كل واحد من أفراد الفعل وأفراد الحرف غير محكوم عليه، فيلزم التناقض، وأنه مُحال، والإمام ما تعرض لجواب هذا الشك، وجوابه أن يقال: لا نسلم لزوم التناقض لو كان المحكوم عليه⁽⁶⁰⁰⁾ فيها الفعل أو الحرف، فإننا أخبرنا في هذه القضية عن الفعل والحرف معبراً عنهما باسمين، وهما لفظتا⁽⁶⁰¹⁾ الفعل والحرف اللذين كل منهما اسم، ونحن قد قلنا: أن الفعل والحرف⁽⁶⁰²⁾ لا⁽⁶⁰³⁾ يخبر عن مساهما بمجرد ذكرهما، ولا تناقض بين⁽⁶⁰⁴⁾ هذين القولين ألبتة، فسقط ما ذكرتموه من الشك.



⁽⁵⁹⁹⁾(هـ): «والحرف».

⁽⁶⁰⁰⁾(هـ): «عليها».

⁽⁶⁰¹⁾(ب): «لفظيا».

⁽⁶⁰²⁾(ج)، (هـ) - «اللذين كل منهما اسم، ونحن قد قلنا: أن الفعل والحرف»

⁽⁶⁰³⁾(هـ): «ولا».

⁽⁶⁰⁴⁾(هـ): «من».

[المبحث الرابع: الكلي والجزئي]

قال⁽⁶⁰⁵⁾: (مباحث الكلي والجزئي وهي يا⁽⁶⁰⁶⁾).

الكلي والجزئي بالذات: المعنى، وبالعرض: اللفظ).

أقول: لما فرغ من مباحث المفرد والمؤلف⁽⁶⁰⁷⁾، شرع في ذكر مباحث الكلي والجزئي، وقال: أوَّلاً الكلي والجزئي⁽⁶⁰⁸⁾ بالذات للمعنى وبالعرض للفظ⁽⁶⁰⁹⁾، [ظ:8] ومعناه أنَّ الكلية والجزئية إنما تعرضان للمعاني لا للألفاظ، نعم، المعنى الذي عرضت له الكلية يقال لاسمه الذي هو اللفظ والبدال⁽⁶¹⁰⁾ عليه كلياً، والمعنى الذي عرضت له الجزئية يقال لاسمه وهو اللفظ الدال عليه جزئياً، ولكن لا بالذات بل بالعرض، أي: لأنَّهما موضوعان للمعنيين اللذين أحدهما كلي والآخر جزئي.

قال: (ت- المعنى الكلي الذي يشير العقل إليه: قد يكون ممتنع الوجود⁽⁶¹¹⁾، كشريك الإله، وقد يكون ممكن الوجود ولكن لا نعرف وجوده، كحائط من ياقوت، ولم يذكرهما الشيخ وذكرهما أبو البركات⁽⁶¹²⁾، وقد يكون موجوداً لكن يمتنع أن يكون في الوجود أكثر من واحد، كالإله تعالى، وقد يكون الموجود منه واحد فقط وإن جاز وجود مثله، كالشمس، وقد يكون الموجود منه أشخاصاً كثيرة متناهية، كالكوكب، وقد تكون غير متناهية، كالإنسان⁽⁶¹³⁾).

أقول: الكلي ينقسم إلى أقسام ستة؛ لأنَّ المعنى الكلي الذي حصل في العقل: إمَّا أن يكون ممتنع الوجود في الخارج وإمَّا أن يكون ممكن الوجود فيه. والأوَّل: كشريك الإله⁽⁶¹⁴⁾ تعالى.

⁽⁶⁰⁵⁾(ج): «د في».

⁽⁶⁰⁶⁾و أشار لها بيا وهي أحد عشر بحساب الجمل.

⁽⁶⁰⁷⁾(هـ): «المركب».

⁽⁶⁰⁸⁾(هـ): «الجزئي والكلي».

⁽⁶⁰⁹⁾(ب)، و(ص): «اللفظ».

⁽⁶¹⁰⁾(هـ): «الدال».

⁽⁶¹¹⁾(ب)، (ص)، (هـ) – من: أقول: لما فرغ من مباحث المفرد... إلى: يكون ممتنع الوجود، (ب): «للوجود».

⁽⁶¹²⁾أبي البركات هبة الله ابن علي بن ملكا البغدادي، (الكتاب /المعتبر في الحكمة)، (أصفهان، انتشارات دانشگاه أصفهان، 1357هـ،

ط:1/18.

⁽⁶¹³⁾(ب)، (هـ)، (ص) – من: وهي با فا الكلي والجزئي... إلى: غير متناهية كالإنسان.

⁽⁶¹⁴⁾(هـ): «الباري».

والثاني: لا يخلو إما أن لا يعرف وجوده في الخارج، وأمّا أن يعرف وجوده فيه، والأول كالعنقاء وجبل من ياقوت وبحر من زئبق، وهذا القسم لم يذكره الشيخ، وذكره أبو البركات⁽⁶¹⁵⁾ صاحب المعبر فيه، وأمّا الذي يعرف وجوده: فإما أن يكون واحدًا فقط أو فوق واحدٍ، فإن كان واحدًا فلا يخلو: إما أن يمتنع أن يكون في الوجود أكثر من ذلك الواحد⁽⁶¹⁶⁾ أو لا يمتنع ذلك، والأول كالباري عزّ اسمه.

والثاني: كالشمس عند من يجوز وجود شمس أخرى، وأمّا الذي في الوجود منه فوق واحد، فإما أن يكون أعددته متناهية أو غير متناهية، والأوّل مثل الكواكب، والثاني مثل النفوس الناطقة. واعلم أن الكواكب إنّما تصح مثالًا أن لو كانت الكوكبية معنى يشترك فيه جميع الكواكب، وذلك⁽⁶¹⁷⁾ غير معلوم بل الأولى أن يقال في مثاله كأفراد الإنسان.

قال: (الجزئي، يقال: بالاشتراك على الشخص، وعلى كل أخص تحت أعم⁽⁶¹⁸⁾)، والفرق أن الجزئي بالمعنى الأول غير مضاف ولا كلي، وبالمعنى الثاني مضاف إلى ما فوقه، وقد يكون كليًا⁽⁶¹⁹⁾.

أقول: لفظ الجزئي كما يقال على الشخص وهو الجزئي الحقيقي فقد يقال أيضًا على كلّ أخص تحت أعمّ، كليًا كان⁽⁶²⁰⁾ ذلك الأخص أو جزئيًا، ويقال لذلك الأخص، الجزئي الإضافي، وهذان⁽⁶²¹⁾ المعنيان متغايران، أمّا أوّلًا فلأن جزئه المعنى الأول، وهو الجزئي الحقيقي ليست بالإضافة إلى شيء آخر، وجزئه المعنى الثاني وهو الجزئي الإضافي بالقياس إلى ما فوقه؛ ولأن الجزئي بالمعنى الثاني قد يكون كليًا كالجسم والحيوان والإنسان وبالمعنى الأول استحال أن يكون كليًا؛ لأنّه مقابل للكلي ومقابل⁽⁶²²⁾ الشيء امتنع أن يكون هو بعينه.

⁽⁶¹⁵⁾ هو: أبو البركات هبة الله بن علي بن ملكا، كان يهوديًا ثم أسلم في آخر عمره، كان علامة في الفلسفة وشيخًا للطب، من مؤلفاته: رسالة في ماهية العقل، وله تريباق برشعنا، تُوفي بعد سنة (550هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي: ج: 20-ص: 419، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ-1985هـ.

⁽⁶¹⁶⁾ (هـ): «واحد».

⁽⁶¹⁷⁾ (هـ): «وهو».

⁽⁶¹⁸⁾ (ب): «الأعم».

⁽⁶¹⁹⁾ (ب)، (هـ)، (ص) - من: والفرق أن الجزئي... إلى: ما فوقه وقد يكون كليًا.

⁽⁶²⁰⁾ (ج)، (هـ) - كان

⁽⁶²¹⁾ (ب): «وهذا»، (هـ): «وهو».

⁽⁶²²⁾ (هـ): «والمقابل».

قال⁽⁶²³⁾: (د- لا شك أنه لا منافاة بين المعنيين؛ لأن كل شخص جزئي بهما، وإن كان الثاني أعم من الأول؛ لأن كل شخص فله ماهية، فإذا اعتبرت ماهيته محذوفاً عنها مشخصاتها، ثم أضيف إليها، كان بهذا الاعتبار جزئياً مضافاً)⁽⁶²⁴⁾.

أقول: هذا البحث يشتمل على مطلوبين:

الأول: أنه لا منافاة بين الجزئي الحقيقي والجزئي الإضافي.

والثاني: أن الجزئي الإضافي أعم من الجزئي الحقيقي؛ لأن كل شخص جزئي بكل واحد من المعنيين ويلزم من صدق هذه المقدمة ثبوت كل واحد من المطلوبين، إمّا أن الشخص جزئي بالمعنى الأول، فظاهر ضرورة أن نفس مفهومه يمنع من⁽⁶²⁵⁾ صدقه على كثيرين، وإمّا أنه جزئي بالمعنى الثاني، فلأن كل شخص له ماهية كلية فإذا اعتبرت⁽⁶²⁶⁾ ماهيته من حيث هي هي محذوفاً عنها مشخصاتها ولواقعها كان الشخص بالإضافة إليها جزئياً إضافياً، لكونه أخص تحت أعم حينئذ، وأمّا أنه يلزم من صدق هذه المقدمة ثبوت كل واحد من المطلوبين.

أمّا الأول: فظاهر لامتناع الاجتماع بين المتنافيين.

وأمّا الثاني: فلأنه حينئذ يصدق قولنا: (كل ما هو جزئي حقيقي فهو جزئي إضافي)، لانهصار الجزئي الحقيقي في الأشخاص، وكون كل⁽⁶²⁷⁾ شخص جزئياً إضافياً، وليس كل ما هو جزئي إضافي فهو جزئي حقيقي، لما عرفت في البحث المتقدم⁽⁶²⁸⁾ أن الجزئي الإضافي قد يكون كلياً دون الجزئي الحقيقي، لكونه مقابلاً له.

قال: (لكنه ليس جنساً له؛ لأنه يمكننا تصور الشخص مع الذهول عن الاعتبار المذكور)⁽⁶²⁹⁾.

أقول: الجزئي الإضافي، وإن كان أعم من الجزئي الحقيقي لكنه ليس جنساً له؛ لأنه لو كان جنساً له لامتنع تصور الجزئي الحقيقي بدون تصور الجزئي الإضافي، لامتناع تصور النوع دون تصور جنسه، لكن اللازم باطل؛ لأننا يمكننا تصور الجزئي الحقيقي مع الذهول عن الاعتبار المذكور، أي مع الذهول عن كونه مضافاً إلى ماهيته المحذوف عنها الشخصيات واللواحق.

⁽⁶²³⁾(ج): «د».

⁽⁶²⁴⁾(ب)، (هـ)، (ص) - من: أن كل شخص جزئي... إلى: كان بهذا الاعتبار جزئياً مضافاً.

⁽⁶²⁵⁾(ب): «لمنع عن».

⁽⁶²⁶⁾(ب): «أحدث».

⁽⁶²⁷⁾(ب) - كل

⁽⁶²⁸⁾(ج): «المقدم».

⁽⁶²⁹⁾(ب)، (هـ)، (ص) - لأنه يمكننا تصور الشخص مع الذهول عن الاعتبار المذكور.

قال: (إذا قلنا للحيوان مثلاً أنه كلي فهناك أمور ثلاثة: أحدها: الحيوان من حيث إنه حيوان، والثاني كونه كلياً وهو مغاير الأول؛ لأن الكلي قد يكون حيواناً، وقد لا يكون وهو الجماد وغيره، وبالعكس، ولو كان كونه حيواناً أمراً واحداً، أو يقوم أحدهما بالآخر، لاستحال ذلك، ولأن كونه كلياً أمر نسبي يعرض للحيوان بالنسبة إلى موضوعاته، والنسبة بين الشئيين متأخرة عنهما، فالكلية متأخرة عن ماهية الحيوان؛ وماهية الإنسان المتأخرة عن ماهية الحيوان؛ لوجوب تأخر المركب عن مفرداته.

وإذا عرفت ذلك: ظهر أن المتركب عنهما مغاير لهما، فلنخص كل واحد منها باسم خاص، فالأول: هو الكلي الطبيعي، والثاني: هو الكلي المنطقي، والثالث: الكلي العقلي. أما الكلي الطبيعي: فلا شك في وجوده في الأعيان؛ لأن الحيوان جزء من هذا الحيوان، ومتى كان المركب موجوداً كان البسيط موجوداً، وإلا كان الموجود مركباً عن المعدوم. وأما الكلي المنطقي: فهو نوع من مقولة المضاف، وسيأتي الكلام في أن الإضافة هل لها وجود في الأعيان أم لا؟.

وأما الكلي العقلي: فالمشهور أنه هو الصورة الذهنية، قالوا: لأن الموصوف بالكلية موجود؛ لأن عدم الصرف يستحيل أن يكون مشتركاً فيه بين كثيرين، وكل موجود: فإما في الخارج، أو في الذهن، والأول محال؛ لأن كل موجود في الخارج، فهو شخص معين متميز عن كل ما عداه، وكل ما كان كذلك لم يكن مشتركاً فيه بين كثيرين، فلم يكن كلياً، ولما بطل كون الكلي موجوداً في الخارج ثبت أنه في الذهن⁽⁶³⁰⁾.

أقول: هذا إشارة إلى تقسيم الكلي باعتبار آخر، وذلك بأن نقول: إذا قلنا مثلاً⁽⁶³¹⁾ للحيوان بأنه كلي فيحصل⁽⁶³²⁾ هناك لنا ثلاثة أمور⁽⁶³³⁾:

أحدها: الحيوان من حيث إنه حيوان وهو الذي عرضت له الكلية.

والثاني: كون الحيوان كلياً، وهو أي كونه كلياً مغاير للحيوان من حيث هو حيوان، أمّا أولاً فلأن كون الحيوان كلياً لو كان هو عين الحيوان بما هو حيوان، لكان كل كلي حيواناً ولكان كل حيوان كلياً،

⁽⁶³⁰⁾ (ب)، (هـ)، (ص) - من: أحدها الحيوان من حيث... إلى: أنه في الذهن.

⁽⁶³¹⁾ (هـ) - مثلاً

⁽⁶³²⁾ (ج)، و(هـ): «فحصل».

⁽⁶³³⁾ (ج)، و(هـ): «أمور ثلاثة».

وكل واحد منهما باطلاً، أما الأول فلأن الكلي قد يكون حيواناً وقد لا يكون حيواناً⁽⁶³⁴⁾ بل حماراً⁽⁶³⁵⁾، وأما الثاني فلأن الحيوان قد يكون كلياً وقد لا يكون كلياً بل جزئياً كالأشخاص ويعرف من ذلك أن شيئاً منهما ليس متقوماً بالأجزاء؛ إذ⁽⁶³⁶⁾ لو كان أحدهما متقوماً بالآخر، لاستحال⁽⁶³⁷⁾ وجود المتقوم بدون⁽⁶³⁸⁾ ما هو مقوم له⁽⁶³⁹⁾، لكننا بينا أن كل واحد منهما موجود بدون الآخر.

وأما ثانياً: فلأن كونه كلياً أمر إضافي يعرض للحيوان بالنسبة إلى موضوعاته، أي: بالنسبة إلى الأشياء التي هو صادق عليها والنسبة بين الشئيين متأخرة عنهما، فالكلية إذن متأخرة عن ماهية الحيوان وماهية موضوعاته التي هي الإنسان والفرس والثور وغيرها من الحيوانات، فتكون مغايرة لكل واحد منهما؛ ولأن الكلية إذا تأخرت عن ماهية الإنسان والفرس والثور⁽⁶⁴⁰⁾ وغيرها، لزم منه⁽⁶⁴¹⁾ تأخرها عن الحيوان؛ لأن ماهية الإنسان وماهية غيره من الحيوانات [و:9] متأخرة عن ماهية الحيوان، لوجوب تأخر المركب عن كُلي واحد من مفرداته، وإذا⁽⁶⁴²⁾ تأخرت الكلية عن ماهية الحيوان بمرتبتين كانت مغايرة لها بالضرورة، وإذا عرفت الحيوان بما هو حيوان وكونه كلياً عرفت المركب منهما، وأنه مغاير لكلي واحد منهما ضرورة مغايرة المركب لكل واحد من مفرداته، فلنخص كلي واحد من هذه الأقسام الثلاثة باسم:

فالأول: وهو معروض الكلية نسميه كلياً طبيعياً.

والثاني: وهو الكلية كلياً منطقياً.

والثالث: كلياً عقلياً.

أما الكلي الطبيعي: فلا شك في وجوده في الأعيان؛ لأنه جزء من أفراد الموجود في الخارج، فإن الحيوان بما هو حيوان جزء من هذا الحيوان الذي هو⁽⁶⁴³⁾ موجود في الخارج، ومتى كان المركب من أمرين موجوداً في الخارج كان كل واحد من ذينك الأمرين موجوداً في الخارج وإلا لكان الموجود

⁽⁶³⁴⁾ (ج)، (هـ) - «ولكان كل حيوان كلياً وكل واحد منهما باطلاً أما الأول فلأن الكلي قد يكون حيواناً وقد لا يكون حيواناً»

⁽⁶³⁵⁾ (ب): «وقد لا يكون حيواناً بل جزئياً»، لكي يستقيم المعنى يجب أن تكون الكلمة جماداً.

⁽⁶³⁶⁾ (ج) - إذ

⁽⁶³⁷⁾ (هـ): «استحال».

⁽⁶³⁸⁾ (ب)، (ج)، (ص): «دون».

⁽⁶³⁹⁾ (هـ) - له

⁽⁶⁴⁰⁾ (هـ): «والثور والفرس».

⁽⁶⁴¹⁾ (ج)، (هـ) - منه

⁽⁶⁴²⁾ (هـ): «فإذا».

⁽⁶⁴³⁾ (هـ) - «الذي هو»

مركبًا من الموجود والمعدوم أو من معدومين، وذلك محال بالضرورة، فالكلي الطبيعي إذن موجود في الخارج، وأمّا الكلي المنطقي: فهو نوع من مقولة المضاف والكلام في أن الإضافة هل لها وجود في الخارج أم لا⁽⁶⁴⁴⁾؟ ليس من مباحث⁽⁶⁴⁵⁾ المنطق، بل من مباحث الحكمة وسيأتي ذلك فيها، وأمّا الكلي العقلي: فالمشهور أنّه هو⁽⁶⁴⁶⁾ الصُّورة الذهنية، أي: هو المعنى الحاصل في العقل منهما، قالوا: الموصوف⁽⁶⁴⁷⁾ بالكلية مشترك فيه بين كثيرين، والعدم الصرف استحال أن يكون مشتركًا فيه بين كثيرين، فالموصوف بالكلية ليس عمدًا صرفًا فهو موجود إما في الخارج أو في الذهن، واستحال أن يكون موجودًا في الخارج؛ لأنّ كل موجود في الخارج فهو مشخص معين متميز عن كلّ ما عداه في الخارج، وكل ما كان مشخصًا معينًا متميزًا عن كل ما عداه في الخارج لم يكن مشتركًا فيه بين كثيرين، وكل ما لا يكون مشتركًا فيه بين كثيرين لا يكون كليًا، فثبت أن كل ما هو موجود في الخارج لا يكون كليًا وينعكس بعكس النقيض إلى قولنا: (كل ما يكون كليًا لا يكون موجودًا في الخارج) ولمّا بطل هذا القسم تعيّن الثّاني، وهو أن يكون الموصوف بالكلية موجودًا⁽⁶⁴⁸⁾ في الذهن، وهو المطلوب، فثبت أنّ الكلي العقلي هو الصُّورة الذهنية.

ولفائل أن يقول: إن عنيتم بالموصوف في قولكم: (الموصوف بالكلية مشترك فيه بين كثيرين) الكلي الطبيعي فهو مسلم، ولكن لا⁽⁶⁴⁹⁾ يلزم منه إلا⁽⁶⁵⁰⁾ أن لا يكون الكلي الطبيعي موجودًا⁽⁶⁵¹⁾، وذلك مما لا نزاع فيه، لا الكلي العقلي، وإن عنيتم به الكلي العقلي فلا نسلم صدقه، فإن الكلي العقلي ليس مشتركًا فيه بين كثيرين وإلا لكان كل شخص موصوفًا يفيد كونه كليًا؛ لأن اشتراك أمور موجودة في شيء يقتضي وجود المشترك في كل واحد منها⁽⁶⁵²⁾، وذلك محال. ولئن سلمنا ذلك، ولكن⁽⁶⁵³⁾ لم لا يجوز أن يكون الكلي العقلي موجودًا في الخارج، وما ذكرتموه لبيانه إن صح لزم أن لا يكون الكلي الطبيعي أيضًا موجودًا في الخارج، وهو على خلاف مذهبكم،

(644) (ب) - «أم لا»

(645) (هـ): «المباحث المتعلقة بالمنطق».

(646) (ب)، و(ج)، و(ص) - هو

(647) (ص): «لموصوف».

(648) (هـ): «موجود».

(649) (ج) - لا

(650) (ج)، (هـ) - إلا

(651) (ج)، و(هـ): «في الخارج».

(652) (هـ): «منهما».

(653) (هـ): «لكن».

كيف؟ فإن مذهبكم يقتضي⁽⁶⁵⁴⁾ أن يكون الكلي العقلي موجوداً في الخارج؛ لأن الكلي الطبيعي موجود في الخارج وقيد كونه كلياً الذي هو الكلي المنطقي من الأمور الإضافية⁽⁶⁵⁵⁾، والإضافات عندكم موجودة في الخارج، فيكون الكلي المنطقي أيضاً موجوداً في الخارج، ومتى كان بسائط الماهية المركبة موجودة في الخارج كانت الماهية المركبة منها موجودة في الخارج⁽⁶⁵⁶⁾ بالضرورة، يلزم أن تكون الماهية البسيطة موجودة في الخارج⁽⁶⁵⁷⁾، فثبت أن الكلي العقلي موجود في الخارج.

قال: (ثم سألوا أنفسهم فقالوا: الصورة الذهنية صورة شخصية في نفس شخصية، فما ذكرتموه من الإلزام حاصل فيها).

أقول: توجيهه إيراد هذا السؤال أن يقال: لو صح ما ذكرتم من الدليل على أن الكلي العقلي ليس بموجود في الخارج، لزم أن لا يكون موجوداً في الذهن أيضاً؛ لأن الصورة الذهنية أيضاً صورة شخصية موجودة⁽⁶⁵⁸⁾ في نفس شخصية التي هي⁽⁶⁵⁹⁾ من الموجودات الخارجية فتكون الصورة الذهنية صورة شخصية⁽⁶⁶⁰⁾ موجودة في الخارج، وقد بينتم أنه لا شيء من⁽⁶⁶¹⁾ الشخص المعين بكلي، فثبت أن الكلي العقلي ليس بموجود في الذهن أيضاً.

قال: (وأجيب عنه⁽⁶⁶²⁾: بآنا إذا قلنا للصورة الذهنية إنها كلية، فلا نعني بها كونها بعينها⁽⁶⁶³⁾ مشتركاً فيها بين⁽⁶⁶⁴⁾ الأشخاص الخارجية، بل المراد أن أي واحد من الأشخاص الموجودة في الخارج من النوع الواحد إذا سبق إلى النفس بدلا عن غيره، وأخذت النفس تلك الماهية مجردة عن جميع لواحقها، لم يكن الحاصل في النفس إلا ذلك الأثر، أو ما يساويه⁽⁶⁶⁵⁾).

(654) (ب) - يقتضي

(655) (هـ): «الإضافة».

(656) (هـ) - «كانت الماهية المركبة منها موجودة في الخارج»

(657) قوله: «كانت الماهية المركبة منها موجودة في الخارج بالضرورة يلزم أن تكون الماهية البسيطة موجودة في الخارج» (ج): «بالضرورة».

(658) (هـ) - موجودة

(659) (ج)، (هـ) - هي

(660) (هـ) - «صورة شخصية»

(661) (هـ): «الموجود».

(662) (ج): «وأجابوا».

(663) (ب)، (هـ)، (ص) - «بعينها».

(664) (ب): «من».

(665) (ج) - من: بل المراد أن أي واحد... إلى ذلك الأثر أو ما يساويه.

أقول: توجيه إيراد هذا الجواب أن يقال: لم قلت بأن الصورة الذهنية إذا⁽⁶⁶⁶⁾ كانت صورة شخصية في نفس شخصية⁽⁶⁶⁷⁾ موجودة في الخارج، لا تكون كلية.

قوله: (لأنّ الكلي مشترك فيه بين كثيرين وتلك الصورة الذهنية الشخصية استحال أن يكون مشتركاً فيها بين كثيرين).

قلنا: لا نسلم، وإنّما يستحيل أن تكون تلك الصورة الذهنية مشتركاً فيها بين كثيرين أن لو كان المراد بقولنا: (للصورة الذهنية أنّها كلية) أنّها بعينها مشترك فيها بين أشخاصها الخارجية، وليس المراد ذلك، فإن ذلك محال قطعاً⁽⁶⁶⁸⁾ بل المراد مطابقتها لتلك الأشخاص على معنى أنّ النفس بعد حصول الصورة الإنسانية فيها مثلاً إذا أخذت شخصاً من أشخاصها وجرّدتة عن جميع الغواشي واللواحق حتى حصلت ماهيته⁽⁶⁶⁹⁾ المجردة فيها ثم أخذت شخصاً آخر بدلاً عنه وعملت به العمل المذكور وهكذا إلى أن شئت وأردت، فإن المأخوذ بعد حذف الغواشي واللواحق من تلك الأشخاص. **والحاصل:** في النفس منها عين الحاصل في النفس⁽⁶⁷⁰⁾ أولاً أو ما يساويه، وأنت تعلم [ظ:9] أن هذا الجواب إنّما يتمشى⁽⁶⁷¹⁾ في الكلي الطبيعي؛ لأن الموجود في الأشخاص الخارجية هو الكلي الطبيعي لا الكلي العقلي اللهم إلا أن يفسر كون الكلي العقلي مشتركاً فيها بين الأشخاص الخارجية بمطابقة الكلي الطبيعي لها؛ لكن ذلك بعيداً جداً.

واعلم أن الاعتبار الذي ذكره الإمام في الكلي حاصل في كل واحد من أقسامه الخمسة، والشيخ اعتبره في الجنس، فيذكر ما قاله، قال: (الجنس المنطقي هو الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالنوع، أي: بالحقائق في جواب ما هو⁽⁶⁷²⁾ من غير الإشارة إلى شيء من الموجودات أنّه ذلك، والجنس الطبيعي⁽⁶⁷³⁾ هو الشيء المشار إليه في الوجود الذي عرض له معنى الجنسية المنطقية كالحوان بما هو حيوان واللون بما هو لون وغيرهما، والجنس العقلي هو ما حصل منهما⁽⁶⁷⁴⁾ أو من أحدهما في

(666) (ب): «لو».

(667) (ب) - «في نفس شخصية»

(668) (ج): «مطلقاً».

(669) (ج)، و(ه): «الماهية».

(670) (ج): «منها».

(671) (ج)، (ه)، (ص): «يتمشى».

(672) أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، (الإشارات والتنبيهات)، (القاهرة، دار المعارف، تحقيق الدكتور سليمان

دنيا، ط:3، 187-188.

(673) (ه): «المنطقي».

(674) (ه): «فيهما».

العقل)، والإمام جعل العقلي مركبًا من المفهومين الأولين، فعلى ما ذكره الشيخ لا حاجة بنا إلى بيان⁽⁶⁷⁵⁾ أن الكلي العقلي وجوده في الذهن لا في الخارج؛ إذ هو مفسر بالصورة الحاصلة في العقل من المفهومين الأولين أو من أحد المفهومين، ولذلك سمى كليًا عقليًا، وسمي الكلي الطبيعي كليًا طبيعيًا؛ لأنه موجود في الخارج.

أمّا لما ذكرناه أو لأنه مفسر به، سواء كان ذلك الكلي طبيعيًا كالحیوان والنبات أو صناعيًا كالبيت والسرير⁽⁶⁷⁶⁾، وسمي الكلي المنطقي كليًا⁽⁶⁷⁷⁾ منطقيًا؛ لأنه يجب على المنطقي معرفة الجنس المطلق المجرد عن المواد لا معرفة الأجناس الموجودة، بقي أن يقال: إنّما يصح تفسير الكلي العقلي بما ذكره الشيخ، أن لو ثبت حصول شيء في العقل وهو ممنوع، فنقول في جوابه: لا شك في اشتراك أمور موجودة في شيء، والعدم الصرف استحالة كونه مشتركًا فيه بين الموجودات، فذلك المشترك إذن موجود وليس موجودًا في الخارج؛ لأن كل موجود في الخارج يلزمه التشخيص والتعین الخارجيان بالضرورة، وكل ما يلزمه التعین والتشخيص الخارجيان استحالة كونه مشتركًا فيه بين الموجودات بالضرورة ينتج كل موجود في الخارج استحالة كونه مشتركًا فيه بين الموجودات⁽⁶⁷⁸⁾ بالضرورة، فهو إذن موجودًا⁽⁶⁷⁹⁾ في الذهن، وهو المطلوب⁽⁶⁸⁰⁾ وإذا عرفت انقسام الجنس بالطريق الذي مرّ إلى هذه الأقسام الثلاثة، فاعرف مثله في كلّ واحد من الأربعة الباقية من الخمسة المفردة ليحصل لك⁽⁶⁸¹⁾ نوع منطقي، ونوع طبيعي، ونوع عقلي، وعلى هذا القياس في الثلاثة الأخرى.

قال: (هذا منتهى كلامهم، وهو مشكل من وجهين:

الأول: أن⁽⁶⁸²⁾ هذا بناء على الصورة الذهنية، وهي عندنا باطلة⁽⁶⁸³⁾...) إلى آخره.

⁽⁶⁷⁵⁾ (ج): «إثبات».

⁽⁶⁷⁶⁾ (ب)، (ه)، (ص): «وللسرير».

⁽⁶⁷⁷⁾ (ب) - «المنطقي كليًا»

⁽⁶⁷⁸⁾ (ج)، (ه) - «فذلك المشترك إذن موجود وليس موجودًا في الخارج؛ لأن كل موجود في الخارج يلزمه التشخيص والتعبر الخارجيان بالضرورة، وكل ما يلزمه التعبر والتشخيص الخارجيان استحالة كونه مشتركًا فيه بين الموجودات بالضرورة ينتج كل موجود في الخارج استحالة كونه مشتركًا فيه بين الموجودات»

⁽⁶⁷⁹⁾ (ه): «هو إذن موجود».

⁽⁶⁸⁰⁾ (ه) - «وهو المطلوب»

⁽⁶⁸¹⁾ (ج)، (ه): «ذلك».

⁽⁶⁸²⁾ (ب)، (ج)، (ص): أن

⁽⁶⁸³⁾ (ب)، (ج)، (ه) - وهي عندما باطلة.

أقول: أما تقرير أن⁽⁶⁸⁴⁾ تفسير الكلي العقلي بالصورة الذهنية⁽⁶⁸⁵⁾، إنما⁽⁶⁸⁶⁾ يصح أن لو ثبت حصول شيء في⁽⁶⁸⁷⁾ العقل، وظاهر، وأما⁽⁶⁸⁸⁾ أنها باطلة عنده⁽⁶⁸⁹⁾ فسيأتي في الحكمة مع الجواب عنه. وأما الدليل على ثبوت شيء في⁽⁶⁹⁰⁾ العقل فقد مرَّ أيضاً.

وأما تقرير قوله: (وتقدير القول بها لكأنه لا يصح تفسير الكلي⁽⁶⁹¹⁾ بها...) إلى آخره. فإن يقال: لو كان الكلي مفسراً بالصورة⁽⁶⁹²⁾ الذهنية، لاستحال انقسام الكلي إلى الذاتي والعرضي، واللازم باطل فالملزوم مثله، أما الشرطية فلأن الصورة الذهنية تكون متأخرة عن وجود الشخص؛ لأنها تحدث بعد حدوث الشخص المتأخر⁽⁶⁹³⁾ عن وجود الشيء امتنع أن يكون جزءاً منه؛ لأن كل جزء متقدم في الوجود على وجود الكل.

وأما أن اللازم باطل فالاتفاق الحكماء على جواز انقسام الكلي إلى الذاتي والعرضي، بل جميع كتبهم المنطقية مشحون بهذا الانقسام.

وجوابه أن نقول⁽⁶⁹⁴⁾: لا نسلم صدق ما ذكرتم من الشرطية، وإنما يصدق أن لو كان المنقسم إلى الذاتي والعرضي⁽⁶⁹⁵⁾ هو الصورة الحاصلة من الكلي العقلي أو من إحدى⁽⁶⁹⁶⁾ الكليتين في العقل، وهو ممنوع، بل المنقسم إليهما هو الكلي الطبيعي الموجود في الخارج.

ولئن سلمنا أن المنقسم إليهما هو الصورة الذهنية، ولكن لم قلتم بأنه محال؟

(684) (ب): «تقريرات».

(685) (ج) - «وهي عندنا باطلة...» إلى آخره.

أقول: تقريره أن تفسير الكلي العقلي بالصورة الذهنية «

(686) قوله: "وهي عندنا باطلة..." إلى آخره.

أقول: أما تقرير أن تفسير الكلي العقلي بالصورة الذهنية، إنما في (هـ): «إلى آخره.

أقول: تقرير هذا السؤال أن يقال: لا نسلم صحة ما ذكرتموه وإنما «

(687) (ج): «من».

(688) (هـ): «فظاهر».

(689) (هـ) - عنده

(690) (ج): «من».

(691) (ب)، (هـ)، (ص): «الكل».

(692) (هـ): «الصورة».

(693) (هـ): «والمتأخر» مطموسة في (ص).

(694) (هـ): «يقال».

(695) (هـ) - والعرضي

(696) (ب)، (ج)، (ص): «أحد».

وإنما يكون محالاً أن لو كان هذا الانقسام يقتضي بعدم وجود الصورة الذهنية على ما انقسمت⁽⁶⁹⁷⁾ إليه من الأقسام، وهو ممنوع، فإن الصورة الذهنية عرضت لها إن صارت منتسبة⁽⁶⁹⁸⁾ إلى أمور كثيرة؛ لأنها تنسب تارة إلى المقومات، وأخرى إلى العرضيات.

فقولنا: (الكلي إما ذاتي أو عرضي) معناه أن الصورة الذهنية من⁽⁶⁹⁹⁾ هذا الكلي؛ إما أن تكون منتسبة إلى الذاتي، وإما أن تكون منتسبة إلى العرضي أو نقول معناه: أن الماهية التي عرضت لها إن صارت ذهنية بالنسبة إلى جزئياتها؛ أي الأشياء التي تطابقها على ما عرفت من⁽⁷⁰⁰⁾ التفسير، إما أن تكون ذاتية لتلك الجزئيات أو عرضية لها، ومن البين أن تقسيم الصورة⁽⁷⁰¹⁾ الذهنية إلى الذاتي والعرضي بكل واحد من هذين⁽⁷⁰²⁾ المعنيين لا يقتضي تقدمها بالوجود على ما انقسمت⁽⁷⁰³⁾ إليه نعم يقتضي تقدمها على⁽⁷⁰⁴⁾ تقدم ما هي مثال، وصورة له، وهو الكلي الطبيعي⁽⁷⁰⁵⁾ وذلك لا يضرنا.

قال⁽⁷⁰⁶⁾: (ت- المراد من قولنا: (إن تأثر النفس على⁽⁷⁰⁷⁾ كل تلك الأشخاص واحد) هو أننا نتصور قدرًا مشتركًا بين تلك الأشخاص، وتصور القدر المشترك إن لم يتوقف على تحقق المشترك، لم يكن التصور الذهني مطابقًا للأمر الخارجي، فكان جهلاً، وإن كان مطابقاً، فلا بد من حصول قدر مشترك في نفس الأمر، فذلك الأمر المشترك هو الكلي في الحقيقة، والصورة الذهنية إنما تسمى كلية مجازاً؛ لكونها علماً متعلقاً بما هو الأمر الكلي في الخارج⁽⁷⁰⁸⁾).

أقول: تقريره أن يقال: ولئن سلمنا صحة انقسام الصورة الذهنية إلى الذاتي والعرضي على ما ذكرتم من التفسير لكنها استحال أن تكون كلية؛ لأنها صورة شخصية في نفس شخصية فاستحال أن

⁽⁶⁹⁷⁾(ج)، و(هـ): «انقسم».

⁽⁶⁹⁸⁾(هـ): «منتسمة».

⁽⁶⁹⁹⁾(ج): «في».

⁽⁷⁰⁰⁾(ج): «عرف في».

⁽⁷⁰¹⁾(ب): «من».

⁽⁷⁰²⁾(ج)، (هـ) - هذين

⁽⁷⁰³⁾(ب)، و(ج)، و(هـ): «انقسم».

⁽⁷⁰⁴⁾(ب): «يقتضي هذا الانقسام تقدمها»، (ج)، (هـ): «يقتضي هذا الانقسام».

⁽⁷⁰⁵⁾(ب)، و(هـ): «على ما انقسمت إليه».

⁽⁷⁰⁶⁾(ج): «ب».

⁽⁷⁰⁷⁾(هـ): «عن».

⁽⁷⁰⁸⁾(ب)، (هـ)، (ص) - من: وتصور القدر المشترك ... إلى: الأمر الكلي في الخارج.

يكون مشتركاً فيها بين كثيرين، وكل كلي⁽⁷⁰⁹⁾ مشترك فيه⁽⁷¹⁰⁾ بين كثيرين، وما ذكرتم في تفسير باشتراكها⁽⁷¹¹⁾ [و:10] بين كثيرين وهو (أن تأثر النفس عن كل تلك الأشخاص واحد) باطل؛ لأنَّ المراد من قولكم: (أن تأثر النفس عن كل تلك الأشخاص واحد) هو أننا نتصور قدرًا مشتركًا بين تلك الأشخاص، فنقول: تصور القدر المشترك بين تلك الأشخاص إما أن لا يتوقف على تحقق القدر المشترك بينها في الخارج أو يتوقف، والأول محال، وإلا لم يكن التصور الذهني مطابقًا للأمر الخارجي فكان⁽⁷¹²⁾ جهلاً.

وكذا الثاني: وإلا لزم أن يكون القدر المشترك بين تلك الأشخاص⁽⁷¹³⁾ موجودًا في الخارج، وإذا كان كذلك كان الكلي⁽⁷¹⁴⁾ هو ذلك القدر⁽⁷¹⁵⁾ المشترك الموجود في الخارج في⁽⁷¹⁶⁾ الحقيقة، والصورة الذهنية إنما يقال لها أنها كلية مجازًا لا لأنها كلية بل لأنها متعلقة بما هو الكلي في الخارج. **وجواب** أن يقول: لا نسلم أن المراد من قولنا: (أن تأثر النفس عن كل تلك الأشخاص واحد) هو أننا نتصور قدرًا مشتركًا بين تلك الأشخاص بل المراد مطابقة الصورة الذهنية لما في الخارج من جزئياتها على ما ذكرنا من التفسير، وهو أنه إذا حصلت⁽⁷¹⁷⁾ في الذهن ماهية جزئي من جزئياتها بدلًا عن ماهية الجزئي الآخر، كان الحاصل في الذهن والمأخوذ من ذلك الجزئي هو عين الحاصل في الذهن والمأخوذ من الجزئي الأول، ومن البين أن ذلك⁽⁷¹⁸⁾ لا يقتضي أن يكون هناك أمر موجود في الخارج مشترك⁽⁷¹⁹⁾ بين تلك الجزئيات، ولئن سلمنا أن المراد ذلك، ولكن⁽⁷²⁰⁾ لم قلتم بأنه محال.

⁽⁷⁰⁹⁾ (هـ): «فيو».

⁽⁷¹⁰⁾ (هـ) - فيه

⁽⁷¹¹⁾ (هـ): «اشتراكها».

⁽⁷¹²⁾ (ب) و(ج): «وكان».

⁽⁷¹³⁾ (ب) - «بين تلك الأشخاص»

⁽⁷¹⁴⁾ (ب) - «كان الكلي»

⁽⁷¹⁵⁾ (ج) - «المشترك بين تلك الأشخاص موجودًا في الخارج، وإذا كان كذلك كان الكلي هو ذلك القدر»

⁽⁷¹⁶⁾ (هـ) - «بين تلك الأشخاص موجودًا في الخارج، وإذا كان كذلك كان الكلي هو ذلك القدر المشترك الموجود»، (ج)، (هـ): «على».

⁽⁷¹⁷⁾ (هـ): «حصل».

⁽⁷¹⁸⁾ (هـ) - ذلك

⁽⁷¹⁹⁾ (هـ): «مشتركة».

⁽⁷²⁰⁾ (هـ): «لكن».

قوله: (لأن تصور⁽⁷²¹⁾ القدر المشترك إمّا أن لا يتوقف على تحقق⁽⁷²²⁾ القدر المشترك أو يتوقف) **قلنا:** أيش يعني بتصور القدر المشترك إن عنيت به تصور أمر موجود في الخارج مشترك بين الأشخاص الخارجية فنقول لا يتوقف.

قوله: (لو كان كذلك لم يكن التصور الذهني مطابقاً للأمر الخارجي) **قلنا:** لا نسلم، وإنما يلزم ذلك أن لو كانت مطابقة التصور الذهني للأمر الخارجي عبارة عن مطابقة ما في الذهن لما⁽⁷²³⁾ في الخارج من الأمور القائمة بنفسها، وليس كذلك بل المراد مطابقتها لما هو مرتسم في العقل الفعال، ولم قلتم بأن ذلك القدر المشترك غير مرتسم في العقل الفعال، وإن عنيت به شيئاً آخر فتنبه لينظر فيه.

فلئن قلتم نعني به الأمر الموجود في الخارج القائم بنفسه أو المرتسم في العقل⁽⁷²⁴⁾ الفعال فنقول: نختار القسم الثاني: وهو أن تصوره يتوقف على تحقق القدر المشترك في الخارج. **قوله:** (فحينئذ يكون القدر المشترك بين تلك الأشخاص موجوداً⁽⁷²⁵⁾ في الخارج). **قلنا:** لا نسلم إن عنيت به الموجود الخارجي القائم بنفسه، ونسلم إن عنيت به الموجود المرتسم في العقل الفعال.

قوله: (فحينئذ يكون الكلي هو ذلك القدر المشترك الموجود في الخارج في الحقيقة). **قلنا:** لا نسلم وما البرهان على ذلك، بل الكلي هو الصورة الذهنية على ما ذكرنا⁽⁷²⁶⁾ من التفسير، وإذا ثبت ذلك ظهر أنه يجوز أن تكون الحقيقة الواحدة الحاصلة في الذهن تطابق بعضها حدود أشخاصها⁽⁷²⁷⁾ الخارجية وهو المعنى بقولنا (أن الصورة الذهنية مشتركة بين الأشخاص) والشيخ أشار في الشفاء إلى هذا المعنى.

⁽⁷²¹⁾ (ب) - «أمر موجود في الخارج مشترك بين تلك الجزئيات، ولئن سلما أن المراد ذلك، ولكن لم قلتم بأنه محال.

قوله: لأن تصور»

⁽⁷²²⁾ (ج)، (ه) - تحقق

⁽⁷²³⁾ (ج)، (ص): - «لما».

⁽⁷²⁴⁾ (ب) و(ج): «العقل».

⁽⁷²⁵⁾ (ه): «موجود».

⁽⁷²⁶⁾ (ه): «ذكرناه».

⁽⁷²⁷⁾ (ه): «أشخاصه».

وقال: المعقول في النفس من الإنسان مثلاً الذي هو كلي كليته⁽⁷²⁸⁾ ليست لأجل أنه معقول في النفس فإنه بهذا الاعتبار أحد أشخاص التصورات، بل لأجل أنه مقيس إلى أعيان كثيرة موجودة أو متوهمة⁽⁷²⁹⁾ حكمها عنده حكم واحد، ثم قال: وكما أن الشيء⁽⁷³⁰⁾ باعتبارات مختلفة تكون جنساً ونوعاً وفصلاً وخاصة وعرضاً عامّاً كاللون فإنه جنس للسواد ونوع من الكيف وفصل للجسم الكثيف وخاصة للحيوان وعرض عام للإنسان جاز أن يكون بحسب اعتبارين مختلفين كلياً وجزئياً.

قال: (ولم لا يجوز أن⁽⁷³¹⁾ نجعل كل شخص في الخارج كلياً بشرط حذف الشخصيات عنه؟).

أقول: يمكن تقريره من وجهين:

أحدهما: أنه لو كان كلية الحاصل في النفس من الحقيقة الواحدة ليست⁽⁷³²⁾ لأنها في النفس؛ بل لأنها منتسبة إلى أشخاصها نسبة واحدة لصح أيضاً أن يكون ماهية كل شخص في الخارج كلية بشرط حذف الشخصيات عنها لا لأنها موجودة في الخارج بل؛ لأنها منتسبة إلى أشخاصها نسبة واحدة، وبالجمله فما الفرق بينهما.

الوجه الثاني من التقرير: أن يقال:⁽⁷³³⁾ لو كان المقتضى لكون الحقيقة كلية موجوداً في الخارج لكان الكلي موجوداً في الخارج والمقدم حق فالتالي مثله.

أما الشرطية فظاهرة، وأما بيان حقيقة⁽⁷³⁴⁾ المقدم فلأن المقتضى لكون الحقيقة كلية ليس هو الشخصيات ولا الحقيقة بشرط الشخصيات بل هي هي⁽⁷³⁵⁾ من حيث هي هي⁽⁷³⁶⁾ وتلك الحقيقة من حيث هي هي موجودة في الخارج، فالمقتضى لكون الحقيقة كلية موجود في الخارج، ويلزم من صدقها بين المقدمتين عروض الكلية للحقيقة الموجودة في الخارج⁽⁷³⁷⁾ فالكلي العقلي موجود في الخارج.

⁽⁷²⁸⁾ (ج)، و(ه): «فكميته».

⁽⁷²⁹⁾ (ج): «متوهم».

⁽⁷³⁰⁾ (ه): «يكون».

⁽⁷³¹⁾ (ج) - «يجوز أن»

⁽⁷³²⁾ (ب) - ليست

⁽⁷³³⁾ (ب): «التقومات فقال».

⁽⁷³⁴⁾ (ص)، (ه): «حقيقة».

⁽⁷³⁵⁾ (ب)، (ص) - هي

⁽⁷³⁶⁾ (ب) - هي

⁽⁷³⁷⁾ (ب): «الخارجي».

والوجه الأول: ظاهر الفساد؛ لأن الشرطية المذكورة فيه ممنوعة، فإن انتساب الماهية إلى أفرادها حال كونها خارجية فقط محال، بل لا يمكن ذلك الانتساب إلا إذا كانت حاصلة في الذهن، وحينئذ الكلية تعرض لما في الذهن لا لما في الخارج.

وأما الوجه الثاني فنقول: لا نسلم أن المقدم حق.

قوله: (لأن المقتضى لكون الحقيقة كلية⁽⁷³⁸⁾ هو ماهيتها لا بشرط شيء⁽⁷³⁹⁾) وهي بهذا الاعتبار موجودة في الخارج).

قلنا: لا نسلم بل المقتضى لكونها كلية هو ماهيتها بشرط لا شيء، وهي بهذا الاعتبار⁽⁷⁴⁰⁾ لا يوجد في الخارج بل في الذهن فقط.

قال: (والذي نقوله: أننا نعلم بالضرورة أن أشخاص النوع الواحد مشتركة في طبيعة ذلك النوع، ويمتاز كل واحد منها عما عداه بخصوصيته، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز، فذلك القدر المشترك هو الكلي، فيكون الكلي موجودا في الخارج، وأما الذي يعتقد في المشهور من إثبات صورة مجردة في الذهن، فسيأتي إبطالها في الحكمة إن شاء الله تعالى)⁽⁷⁴¹⁾.

أقول: تقريره أن يقال: الدليل على أن الكلي موجود [ظ: 10] في الخارج، هو أن أشخاص النوع الواحد أعني الأشخاص الموجودة في الخارج مشتركة في طبيعة ذلك النوع ويمتاز كل واحد منها⁽⁷⁴²⁾ عما عداه بخصوصية، وما به الاشتراك مغاير لما به الامتياز، فيكون كل واحد منهما موجودا في الخارج لاستلزام وجود الشخص في الخارج وجود أجزائه فيه، فتكون تلك الطبيعة موجودة في الخارج، وذلك القدر المشترك هو الكلي الذي هو تلك الماهية الموجودة في الخارج، فالكلي إذن موجود في الخارج.

⁽⁷³⁸⁾ (هـ) - كلية

⁽⁷³⁹⁾ (ج)، (هـ): «بشرط لا شيء».

⁽⁷⁴⁰⁾ (ج)، (هـ) - «موجودة في الخارج».

قلنا: لا نسلم بل المقتضى لكونها كلية هو ماهيتها بشرط لا شيء، وهي بهذا الاعتبار

⁽⁷⁴¹⁾ (ب)، (هـ)، (ص) - من: و يمتاز كل واحد منها... إلى: الحكمة إن شاء الله تعالى.

⁽⁷⁴²⁾ (ب)، (هـ)، (ج): «منهما».

وجوابه: أن نقول إن عنيتم⁽⁷⁴³⁾ باشتراك الأشخاص الموجودة في الخارج⁽⁷⁴⁴⁾ في طبيعة النوع الذي هي⁽⁷⁴⁵⁾ منها اشتراكها في شيء إذا حصل في العقل كان مطابقاً لتلك الأشخاص، فهو حق⁽⁷⁴⁶⁾ ومسلم، ولكن ذلك لا يقتضي عروض الكلية لشيء خارجي، وإن عنيتم به اشتراكها في أمرٍ عرض له الكلية في الخارج فهو ممنوع، وهل النزاع إلّا فيه.

وأما قوله⁽⁷⁴⁷⁾: (وأما الذي يعتقد في المشهور من إثبات صورة مجردة في الذهن فسيأتي إبطالها في الحكمة).

فنقول: وسيأتي جواب ذلك الإبطال في الحكمة أيضاً.

قال⁽⁷⁴⁸⁾: (و- الكلي⁽⁷⁴⁹⁾ وإن كان أعمّ من الجزئي، لكن عدمه أخص من عدم الجزئي؛ فإنه لما كان كلما صدق السواد صدق اللون ولا ينعكس، لا جرم حكمنا بأن اللون أعم من السواد، فكذاك كلما صدق اللا لون صدق الا سواد، ولا ينعكس، فوجب أن يكون اللا لون أخص من اللا سواد، ولميّته أن الذي يغير هذا الشخص أكثر مما يغير هذا النوع)⁽⁷⁵⁰⁾.

أقول: تقرير الوجه الأول أن يقال: أنا إنما حكمنا بأن الشيء أخص من شيء آخر؛ لأنّه كلما صدق ذلك الشيء صدق الشيء الآخر من غير عكس، كحكمنا بأن السواد أخص من اللون؛ لأنّه كلما صدق السواد صدق اللون ولا ينعكس، وهذه العلة موجودة بين نقيض الأعم ونقيض الأخص؛ لأنّه كلما صدق نقيض الأعم صدق نقيض الأخص ولا ينعكس.

أمّا الأول: فلأنّه لولاه لصدق نقيضه، وهو قولنا: (قد لا يكون إذا صدق نقيض الأعم صدق نقيض الأخص) ويلزمه قد يكون إذا صدق نقيض الأعم يصدق⁽⁷⁵¹⁾ عن الأخص وينعكس إلى قولنا: (قد يكون إذا صدق عين الأخص يصدق نقيض الأعم) وكان كلما صدق عين الأخص يصدق عين الأعم فقد يكون إذا صدق نقيض الأعم يصدق⁽⁷⁵²⁾ عينه، وذلك محال.

⁽⁷⁴³⁾ (ه) - «إن عنيتم»

⁽⁷⁴⁴⁾ (ج)، و(ه) - «في الخارج»

⁽⁷⁴⁵⁾ (ب) - هي

⁽⁷⁴⁶⁾ (ه): «ومطابق».

⁽⁷⁴⁷⁾ (ج)، و(ه) - «وأما قوله»

⁽⁷⁴⁸⁾ (ج): «ب».

⁽⁷⁴⁹⁾ (ه): «والكلي».

⁽⁷⁵⁰⁾ (ب)، (ه)، (ص) - من: فإنه لما كان كلما صدق...إلى: مما يغير هذا النوع.

⁽⁷⁵¹⁾ (ه): «صدق».

⁽⁷⁵²⁾ (ه): «صدق».

وأما الثاني: فلأنه قد يكون إذا صدق عين الأعم يصدق نقيض الأخص وإلا لصدق نقيضه واستلزم قولنا: (كلما صدق عين الأعم صدق عين الأخص وكان كلما صدق عين الأخص صدق عين الأعم) فكان (753) الأعم مساوياً للأخص، وأنه محال.

وإذا (754) صدقت (755) هذه الجزئية الموجبة، انعكست بالعكس المستوي إلى قولنا (قد يكون إذا صدق نقيض الأخص يصدق عين الأعم) ويلزمه ليس (756) كلما صدق نقيض الأخص يصدق نقيض الأعم وهو المطلوب.

وإذا ثبت ذلك فكلما صدق اللا لون صدق اللا سواد (757) ولا ينعكس فوجب أن يكون اللا لون أخص من اللا سواد (758)، وبهذا الطريق يتبين في كل مادة أن نقيض الأعم أخص من نقيض الأخص. وتقرير الوجه الثاني: وهو الذي سمّاه بالكمية أن يقال: كلما تحقق عدم الكلي تحقق عدم الجزئي ولا ينعكس.

أما الأول: فلأنه (759) يستلزم انتفاء الجزء انتفاء الكل؛ إذ الشخص مركب من الكلي ومن الأمور المنضمة (760) إليه الموجبة للشخصية.

وأما الثاني: فلأن الجزئي قد ينعدم بعدم (761) الشخصات (762) التي بها صار الكلي جزئياً فقط مع وجود الكلي في ضمن جزئي آخر، وإلى هذا أشار بقوله: (ما يعاند هذا الشخص أكثر مما يعاند هذا النوع) أي: الشخص ينعدم بعدم الكلي وبعدم شخصاته والكلي لا ينعدم إلا بعدمه فقط.

ولفائل أن يقول: على الأول لا نسلم استلزام قولنا (قد لا يكون إذا صدق نقيض الأعم يصدق نقيض الأخص).

(753) (ج)، و(هـ): «وكان».

(754) (هـ): «فإذا».

(755) (ج)، (هـ): «صدقت».

(756) (هـ) - ليس

(757) (هـ): «أسود».

(758) (هـ): «سود».

(759) (ب)، (ج)، (ص): «فلا».

(760) (هـ): «المتضمنة».

(761) (ب) - بعدم

(762) (هـ): «الشخصيات».

قولنا: (قد يكون إذا صدق نقيض الأعم يصدق عين الأخص) وإنما يستلزم ذلك⁽⁷⁶³⁾ أن لو امتنع صدقه⁽⁷⁶⁴⁾ مع صدق نقيضه، وهو ممنوع فإنه يجوز صدقه مع صدق نقيضه لجواز عدم استلزام الشيء الواحد لشيء من النقيضين ومن هذا عرف ضعف قوله: أن نقيض قولنا قد يكون إذا صدق عين الأعم يصدق نقيض الأخص يستلزم.

قولنا: كلما صدق عين الأعم صدق عين الأخص، وعلى الثاني: لا نسلم وجود الكلي في ضمن جزئي آخر، إذا انعدم الجزئي بعدم الشخصيات فإنه يجوز أن يكون وجود الكلي منحصراً في ذلك الجزئي فقط، فإذا انعدم انعدم الكلي لا محالة كالشمس وغيرها من الماهيات المنحصرة أنواعها في أشخاصها، لا يقال: نحن لا نثبت هذا المطلوب بالطريق المذكور⁽⁷⁶⁵⁾ بل نقول: إذا صدق الكلي في جملة صور صدق الجزئي من غير عكس، وجب أن نصدق نقيض الجزئي في جملة صور صدق نقيض الكلي من غير عكس.

أما الأول: فلأنه لو لا صدق نقيض الجزئي في جملة صور صدق نقيض الكلي، لصدق عين الجزئي في بعض صور صدق نقيض الكلي وذلك يستلزم صدق الكل بدون جزئه، وإنه محال.

وأما الثاني: وهو عدم العكس، فلأن نقيض الجزئي يصدق على بعض ما يصدق عليه عين الكلي وإلا لصدق عين الجزئي على كل ما يصدق عليه عين الكلي، وعكسه الكلي واجب الصدق فكان الكلي والجزئي متساويين⁽⁷⁶⁶⁾ وهو خلف، وإذا صدق نقيض الجزئي على بعض ما يصدق عليه عين الكلي صدق عين الكلي على بعض ما يصدق عليه نقيض الجزئي ويلزمه ليس كل ما يصدق عليه نقيض الجزئي يصدق عليه نقيض الكلي وهو المطلوب، لأننا نقول: لا نسلم أنه لو لا صدق نقيض الجزئي في جملة صور صدق نقيض الكلي، لصدق عين الجزئي في بعض صور صدق نقيض الكلي وإنما يلزم ذلك أن لو صدق نقيض الكلي على شيء من الموجودات الخارجية أن أحد موضوع القضية بحسب الوجود⁽⁷⁶⁷⁾ الخارجي، وعلى شيء من الموجودات المقدرة إن أخذ موضوعها بحسب الحقيقة، وهو ممنوع، لجواز أن يكون عين الكلي شاملاً لجميع الموجودات المحققة والمقدرة كالإمكان العام والتشبيه فلا يصدق نقيضه على شيء من الموجودات [و: 11] أصلاً، سواء كان محققاً أو مقدراً.

⁽⁷⁶³⁾ (ب) و(ج): «يستلزمه».

⁽⁷⁶⁴⁾ (هـ): «صدق».

⁽⁷⁶⁵⁾ (هـ) - "هذا المطلوب بالطريق المذكور"

⁽⁷⁶⁶⁾ (هـ): «متساويان».

⁽⁷⁶⁷⁾ (ب): «وجود».

ولا يتوهم دفع هذا بأن يقال: المدعي هو أنه لولا صدق قولنا: (كل ما صدق عليه نقيض الكلي) يصدق عليه نقيض⁽⁷⁶⁸⁾ الجزئي لأمكن أن يصدق قولنا بعض ما صدق عليه نقيض الكلي يصدق عليه نقيض الجزئي فأمكن أن يصدق قولنا بعض ما يصدق عليه عين الجزئي يصدق عليه نقيض الكلي؛ لأن صدق قولنا بعض ما يصدق عليه نقيض الكلي يصدق عليه عين الجزئي يستلزم صدق قولنا: بعض ما⁽⁷⁶⁹⁾ يصدق عليه⁽⁷⁷⁰⁾ عين الجزئي، يصدق عليه نقيض الكلي فإمكان صدقه يكون ملزوماً لإمكان صدق لازمة؛ لأن إمكان صدق الملزوم ملزوم لإمكان صدق اللازم لكن إمكان صدق قولنا: (بعض ما يصدق عليه عين الجزئي يصدق عليه نقيض الكلي محال) لأننا نمنع صدق هذه الشرطية، وإنما يصدق أن لو أمكن صدق نقيض الكلي على شيء من الموجودات، وهو ممنوع لاحتمال⁽⁷⁷¹⁾ وجوب شمول عين الكلي لجميع الموجودات المحققة والمقدرة على ما عرفت، فاستحال أن يصدق نقيضه على شيء من الموجودات.

قال⁽⁷⁷²⁾: (ز- كل معقولين فلا)⁽⁷⁷³⁾ بُدَّ أن⁽⁷⁷⁴⁾ يكون أحدهما⁽⁷⁷⁵⁾ مع الآخر⁽⁷⁷⁶⁾: أخص منه مطلقاً، أو أعم منه مطلقاً، أو لا أخص ولا أعم، أو أعم من وجه، و⁽⁷⁷⁷⁾أخص من وجه، كالحَيوان والأبيض، وكل ذلك ممكن، فأما أن يكون أعم منه مطلقاً، وأخص مطلقاً من وجه واحد، فذلك محال⁽⁷⁷⁸⁾.

أقول: كل كليين إن صدق كل واحد منهما على⁽⁷⁷⁹⁾ ما صدق عليه الآخر فهما المتساويان كالإنسان والنَّاطِق⁽⁷⁸⁰⁾ وإن صدق أحدهما على كل ما يصدق عليه الآخر من غير عكس فالأول أعمُّ من الثاني مطلقاً، والثاني: أخص منه مطلقاً كالحَيوان والإنسان، وإن صدق كل واحد منهما بدون الآخر وصدقا

⁽⁷⁶⁸⁾(ب): «غير».

⁽⁷⁶⁹⁾(ب) - «نقيض الكلي يصدق عليه عين الجزئي يستلزم صدق قولنا بعض ما»

⁽⁷⁷⁰⁾(ج)، و(ه) - «نقيض الكلي يصدق عليه عين الجزئي يستلزم صدق قولنا بعض ما يصدق عليه»

⁽⁷⁷¹⁾(ب): «احتمال».

⁽⁷⁷²⁾(ج): «ز».

⁽⁷⁷³⁾(ه): «لا».

⁽⁷⁷⁴⁾(ه): «فإن».

⁽⁷⁷⁵⁾(ه): «فإن يكون».

⁽⁷⁷⁶⁾(ه): «إما».

⁽⁷⁷⁷⁾ يجب أن تكون هنا (أو) لكي يستقيم المعنى.

⁽⁷⁷⁸⁾(ب)، (ه)، (ص) - من: أو أعم منه مطلقاً إلى: وجه واحد فذلك محال.

⁽⁷⁷⁹⁾(ب): «كل».

⁽⁷⁸⁰⁾(ب): «الباطن».

معاً فكل⁽⁷⁸¹⁾ واحدٍ منهما أعم من الآخر من وجه، وأخص من وجه⁽⁷⁸²⁾ كالحيوان والأبيض، وإن لم يصدق شيء منهما على شيء مما يصدق⁽⁷⁸³⁾ عليه الآخر فهما المتباينان كالموجود والمعدوم والإنسان والفرس، والإمام عبر عن المتساويين والمتباينين⁽⁷⁸⁴⁾ بأمر أعم منهما وهو قوله⁽⁷⁸⁵⁾ (أو لا أعم ولا أخص) أي: لا أعم مطلقاً ولا أخص مطلقاً.

وحينئذ يندرج فيه الكليان اللذان بينهما عموم وخصوص من وجه فكان⁽⁷⁸⁶⁾ يجب أن لا يذكرهما أو كان⁽⁷⁸⁷⁾ يذكر أولاً الكليتين اللذين بينهما العموم من وجه: ثم يقول: أو لا أعم ولا أخص. أي: لا أعم مطلقاً ولا من وجه ولا أخص مطلقاً ولا من وجه حتى لا يتناول إلا المتساويين والمتباينين⁽⁷⁸⁸⁾. إذا عرفت هذا فاعلم⁽⁷⁸⁹⁾ أن يقتضي المتساويين متساويان وإلا لصدق عين أحد المتساويين على بعض ما يصدق عليه نقيض المساوي⁽⁷⁹⁰⁾ الآخر، وينعكس إلى قولنا (بعض ما يصدق عليه عين أحد المتساويين يصدق عليه نقيض⁽⁷⁹¹⁾ المساوي⁽⁷⁹²⁾ الآخر) ولو صدق ذلك لزم أن لا يكون المتساويان متساويين، هذا خلف محال، وفيه نظر لأننا لا نسلم أنه لو لا تساويهما لصدق عين أحد المتساويين على بعض ما يصدق عليه نقيض المتساوي الآخر، وإنما يلزم ذلك أن لو لم يجب صدق عين كل واحد من المتساويين على جميع الموجودات المقدرة والمحقة⁽⁷⁹³⁾ وهو ممنوع لجواز أن يكون كل واحد من المتساويين شاملاً لجميع الموجودات محقة كانت أو مقدرة، وأمّا الأعم من شيء مطلقاً فنقيضه أخص

(781) (ب)، و (هـ): «وكل».

(782) (هـ) - «وأخص من وجه»

(783) (هـ): «صدق».

(784) (هـ) - والمتباينين

(785) (ب): «قولنا».

(786) (ب): «وكان».

(787) (هـ): «وكان».

(788) (هـ) - والمتباينين

(789) (ب): «واعلم».

(790) (ج)، و (هـ): «المتساوي».

(791) (هـ) - نقيض

(792) (ج)، و (هـ): «المتساوي».

(793) (ج)، (هـ): «المحقة والمقدرة».

من نقيض الأخص⁽⁷⁹⁴⁾ مطلقاً؛ لأنَّ كل ما يصدق⁽⁷⁹⁵⁾ عليه نقيض الأعم يصدق⁽⁷⁹⁶⁾ عليه نقيض الأخص ولا ينعكس.

أما الأول: فلأنَّه لولاه لصدق عين الأخص على بعض ما يصدق عليه نقيض الأعم وينعكس إلى صدق نقيض الأعم⁽⁷⁹⁷⁾ على بعض ما يصدق عليه عين الأخص، وذلك محال.

وأما الثاني: فلأنه لو⁽⁷⁹⁸⁾ صدق نقيض الأعم على كل ما يصدق عليه نقيض الأخص وكان كلما صدق⁽⁷⁹⁹⁾ الأعم صدق⁽⁸⁰⁰⁾ الأخص، فكان⁽⁸⁰¹⁾ العام مساوياً للخاص وأنه محال.

وفي الأول: نظر لجواز شمول عين العام لجميع الموجودات، فلا يصدق نقيضه على شيء منها، وأما العموم بين الكليتين من وجه فلا يقتضي العموم بين نقيضيهما أصلاً لتحقيق مثل هذا العموم بين كل ما هو أعم مطلقاً ونقيض أخصه مع التباين الكلي بين نقيض العام وعين الخاص، نعم نقيضيهما يتباينان بيانياً⁽⁸⁰²⁾ جزئياً؛ لأنَّهما إن لم يصدقا على شيء واحد كما في هذا المثال، كان بين نقيضيهما التباين الكلي وإن صدقا كالأحيوان واللاأبيض كان كل واحدٍ منهما أعم من الآخر من وجه⁽⁸⁰³⁾ وأخص من وجه⁽⁸⁰⁴⁾ لصدق كل واحد منهما مع الآخر ومع عينه وذلك يستلزم المباينة الجزئية فالمباينة الجزئية لازمة على كل واحد من التقديرين.

وأما المتباينان⁽⁸⁰⁵⁾ فنقيضاهما يتباينان أيضاً⁽⁸⁰⁶⁾ بيانياً جزئياً، لما مرَّ من البيان في أن يقتضي⁽⁸⁰⁷⁾ الكليتين اللذين بينهما عموم من وجه يتباينان تبايناً جزئياً من غير فرق.

(794) (هـ) - الأخص

(795) (هـ): «صدق».

(796) (هـ): «صدق».

(797) (ج) - «وينعكس إلى صدق نقيض الأعم»

(798) (ب): «لا».

(799) (هـ): «عين».

(800) (هـ): «عين».

(801) (ب)، و (ص): «وكان».

(802) (ج): «نقيضاهما يتباينان تبايناً»، (هـ): «نقيضاهما يتباينان بيانياً».

(803) (ج): «مطلقاً».

(804) (ب) - «وأخص من وجه»

(805) (ص)، (ب): «المباينات».

(806) (هـ) - أيضاً

(807) (هـ): «بعض».

قال⁽⁸⁰⁸⁾: (الكلّي أعرف من الجزئي للاستقراء والحجة؛ فإن الأعم أقل شرطاً ومعانداً من الأخص، وما كان كذلك، كان أكثر وقوعاً في الذهن، فهو أعرف)⁽⁸⁰⁹⁾.

أقول: أما الاستقراء فهو أن يقال: أما إذا⁽⁸¹⁰⁾ استقرئنا⁽⁸¹¹⁾ الأمور العامّة والأمر الخاصة في المواد⁽⁸¹²⁾ كالجسم والجسم النامي والحيوان والإنسان وجدنا الجسم عند العقل أعرف من الجسم النامي وهو أعرف من الحيوان وهو أعرف من الإنسان، وأمّا الحجة فتقريبها أن يقال: الأعم أقل شرطاً ومعانداً للأخص⁽⁸¹³⁾ وكل ما كان كذلك كان أكثر وقوعاً في الذهن من الأخص ينتج أن العام أكثر وقوعاً في الذهن من⁽⁸¹⁴⁾ الخاص.

أما الجزء الأوّل من الصغرى، فلأن الخاص يتوقف على ما لا يتوقف عليه العام ضرورة توقفه على الفصل المميز إن كان نوعاً وعلى ما يميزه عن غيره من العرضيات إن لم يكن نوعاً وعدم توقف العام عليهما.

وأما الجزء الثاني منها، فلأن كل ما هو معاند للعام⁽⁸¹⁵⁾ معاند للخاص، لانتفاء الخاص عند انتفاء العام وليس كل ما هو معاند للخاص⁽⁸¹⁶⁾ معاند للعام؛ لأن المعاند للفصل والمميز الخارجي معاند للخاص، وليس معاند [ظ: 11] للعام⁽⁸¹⁷⁾ وأمّا الكبرى فظاهره، ضرورة أن كل ما كان أقل شرطاً ومعانداً من غيره كان أكثر وجوداً من ذلك الغير وكل ما كان أكثر وجوداً من غيره كان حصوله في الذهن أكثر فكان أعرف.

قال⁽⁸¹⁸⁾: (إدراك الشخص المعين⁽⁸¹⁹⁾ من حيث هو⁽⁸²⁰⁾ ذلك الشخص: إما بالوجدان، وهو كما يعلم كل أحد ذاته المعينة من حيث هي هي، وإما بالحس، وهو كما إذا أبصرنا زيدا، وأشرنا إليه.

(808) (ج): «ح».

(809) (ب)، (هـ)، (ص) - من: فإن الأعم أقل شرطاً... إلى: الذهن فهو أعرف.

(810) (ب): «أنا».

(811) (ج): «استقراء»، (هـ): «استقرئنا»

(812) (هـ): «والمواد».

(813) (ج)، و(هـ): «من الأخص».

(814) (ب) - من

(815) (ج): «فهو».

(816) (هـ): «فهو».

(817) (ج) - «لأن المعاند للفصل والمميز الخارجي معاند للخاص، وليس معاند للعام»

(818) (ج): «يا».

(819) (ب)، (هـ)، (ص) - «المعين».

(820) (ج): «أنه».

وها هنا بحث، وهو أن الحس تعلق به من حيث هو هو، أو بالأمر المشترك بينه وبين غيره، والمشهور هو الأول⁽⁸²¹⁾.

أقول: إدراك الشخص من حيث هو ذلك الشخص إما بالوجدان وإما بالحس. أمّا الأول: فهو كما يعلم كل أحد ذاته المعينة من حيث هي تلك الذات المعينة، ولا يريد به إدراك الحقيقة من حيث هي⁽⁸²²⁾ تلك الحقيقة؛ لأنّ الحقيقة: أمر كلي والمدرّك ها هنا أمر شخصي وهو نفسه النّاطقة لا البدن ولا شيء من قوله⁽⁸²³⁾؛ لأنّ الإنسان قد يقول فعلت وأدركت وما أشبه ذلك مع غفلته عن البدن وعن جملة أجزائه وصفاته القائمة به فالذي الهاء⁽⁸²⁴⁾ المذكورة ضمير عنه غير البدن وأجزائه وصفاته فهو النفس فيكون نفسه في تلك الحالة مدرّكة؛ ولأنّ البدن وأجزائه دائماً في التحل والتبدل، وإلا لما احتاج إلى الغذاء، لأنّ الغذاء إيراد لبدل ما يتحلل والمدرّك بهذا الإدراك باقي في الأحوال⁽⁸²⁵⁾ كلها. وأمّا الثاني: فهو كما إذا وقع نظرنا على⁽⁸²⁶⁾ زيد مثلاً وأشرنا إليه إشارة حسية⁽⁸²⁷⁾، وقد اختلف الحكماء فيه.

فذهب بعضهم إلى أن الحس أدرك الشخص من حيث هو ذلك الشخص؛ أي أدرك هذا الهيكل⁽⁸²⁸⁾ المخصوص والهيئة المخصوصة وآخرون إلى أنّه أدرك القدر⁽⁸²⁹⁾ المشترك بينه وبين غيره من نوعه.

والمشهور والحق هو الأول؛ لأنّ تلك الهيئة والهيكل المخصوصين⁽⁸³⁰⁾ لو تغيرا عن صورتها وخلقتها، ربما اشتبه هو بغيره؛ ولأنّ الحس لا يدرك إلا الموجود في الخارج والقدر المشترك بينه وبين غيره من نوعه ليس بموجود⁽⁸³¹⁾ في الخارج لما مرّ فلا يدركه الحس.

⁽⁸²¹⁾ (ب)، (ه)، (ص) — من: وهو كما إذا أبصرنا زيدا... إلى: غيره والمشهور هو الأول.

⁽⁸²²⁾ (ج)، و(ه): «أنها».

⁽⁸²³⁾ (ص)، (ب)، (ج): «قواه».

⁽⁸²⁴⁾ (ب)، (ص): «التاء».

⁽⁸²⁵⁾ (ب): «أحوال».

⁽⁸²⁶⁾ (ه): «إلى».

⁽⁸²⁷⁾ (ج): «حقيقية».

⁽⁸²⁸⁾ (ب): «الشكل».

⁽⁸²⁹⁾ كتب أمامها في حاشية الأصل بعدها في نسخة: «والبنية».

⁽⁸³⁰⁾ (ب): «المخصوص».

⁽⁸³¹⁾ (ب): «موجوداً».

قال: (وفيه شك؛ لأننا إذا فرضنا جسمين يساوي كل واحد منهما الآخر في الشكل واللون والمقدار، وسائر الصفات المحسوسة، فإنه يشبه أحدهما بالآخر، حتى إذا رأينا أحدهما، ثم غاب عنا، ثم رأيناه مرة أخرى، فلا ندري أن الذي رأيناه أولاً هو الذي رأيناه ثانيًا، أو غيره الذي يماثله. ومن المعلوم: أن الأمر الذي به امتاز كل واحد منهما عن غيره غير مشترك فيه؛ لاستحالة أن يكون ما به الاشتراك عين ما به الامتياز، ولو كان الحس حين تعلق بالشخص المعين، تعلق بذلك الأمر الذي لأجله هو هو، لاستحال أن يشبه هو بغيره؛ لاستحالة حصول ذلك الأمر في غيره، فلما حصل الأشباه⁽⁸³²⁾ علمنا أن الحس لم يتعلق به من حيث هو هو، بالقدر المشترك، أو إن كان الحس متعلقًا به من حيث هو هو لكن الخيال لا يستثبته.

وإذا عرفت ذلك: ظهر أن الذي يشير كل واحد منّا إلى نفسه بقوله: أنا، غير الذي يشير إليه غيره بأنه هو⁽⁸³³⁾.

أقول: هذا شك يرد على قولهم، أن الحس تعلق به من حيث هو ذلك الشخص. وتقريره أن يقال: لو كان الحس متعلقًا به من حيث هو ذلك الشخص⁽⁸³⁴⁾ لما اشتبه هو بغيره بالنسبة إلى الحس، لامتناع أن يحصل ذلك الشخص من حيث هو ذلك الشخص في غيره لكن اللازم باطل، لأننا إذا فرضنا جسمين تساوى كل واحد منهما الآخر في الشكل واللون وسائر الصفات المحسوسة كالتصريف⁽⁸³⁵⁾ فإنه تشبيه على الحس أحدهما بالآخر بدليل أننا إذا رأينا أحدهما ثم غاب عنا ثم رأيناه ثانيًا⁽⁸³⁶⁾ فلا⁽⁸³⁷⁾ نعلم أن الذي رأيناه أولاً هو الذي رأيناه ثانيًا⁽⁸³⁸⁾ أو غيره الذي يماثله في الصفات المذكورة، ومن البين أن الأمر الذي به امتياز⁽⁸³⁹⁾ أحدهما عن الآخر غير مشترك فيه لامتناع أن يكون ما به الاشتراك عين ما به الامتياز، وإذا كان كذلك علمنا أن الحس ما يتعلق به من حيث هو⁽⁸⁴⁰⁾ ذلك الشخص، بل بالقدر⁽⁸⁴¹⁾ المشترك بينه وبين غيره أو إن كان الحس متعلقًا به من حيث هو هو لكن الخيال لا يستثبته.

⁽⁸³²⁾ يجب أن تكون كلمة (لاشتباه) ليستقيم المعنى.

⁽⁸³³⁾ (ب)، (ه)، (ص) - من: لأننا إذا فرضنا جسمين...إلى: غيره بأنه هو.

⁽⁸³⁴⁾ (ه): «الحس».

⁽⁸³⁵⁾ (ج): «كالتعين»، (ه): «كالتعين».

⁽⁸³⁶⁾ (ب) - ثانيا

⁽⁸³⁷⁾ (ه): «فإن».

⁽⁸³⁸⁾ (ه) - «هو الذي رأيناه ثانيًا»

⁽⁸³⁹⁾ (ه): «امتاز».

⁽⁸⁴⁰⁾ (ب) - هو

⁽⁸⁴¹⁾ (ب): «بالصوت».

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن اللازم باطل وإنما يكون باطلاً أن لو أمكن وجود جسمين كل واحد منهما يساوي⁽⁸⁴²⁾ صاحبه في جميع الصفات حتّى في الشكل واللون والمقدار⁽⁸⁴³⁾ وسائر الصفات المحسوسة فإن ذلك محالٌ بل⁽⁸⁴⁴⁾ لا بُدَّ من مميز بينهما وإلا لحصلت ألا يستثنى بدون الامتياز وذلك⁽⁸⁴⁵⁾ محال، والاختيار يصح ما قلناه.

قوله: (وإذا عرفت ذلك ظهر أن الذي يشير إليه⁽⁸⁴⁶⁾ كل واحد مثله⁽⁸⁴⁷⁾ بقوله أنا غير⁽⁸⁴⁸⁾ الذي يشير إليه غيره بأنّه هو⁽⁸⁴⁹⁾ ظاهر بعد معرفة ما قدمناه؛ لأن المشار إليه بالإشارة الأولى هو النفس والمشار إليه بالإشارة الثانية، أما الشخص من حيث هو ذلك الشخص على المشهور والحق⁽⁸⁵⁰⁾ أو القدر المشترك بينه وبين غيره من نوعه وعلى كل⁽⁸⁵¹⁾ واحد من التقديرين تغاير المشار إليه بالإشارة الأولى.

قال⁽⁸⁵²⁾: (ي- أمّا أن الشخصية هل هي أمر ثبوتي زائد على الماهية أم لا؟، وبتقدير كونها كذلك، فهل هي مقولة على شخصية كل شخص بالتواطى أم بالاشتراك؟، وبتقدير كونها بالتواطى، فكيف يتشخص الشخص بانضمام كلي إلى كلي؟ فالقول فيه سيأتي في الحكمة.

ولكننا نقول: إلا أن أنا إذا أشرنا إلى شخص معين، وفرضنا أن الإشارة به من حيث أنه هو، فهذه الإشارة لا تكون متناولة للصفات التي لا تتوقف شخصيته على تحققها؛ وهل يتضمن الإشارة إلى الشخصيات؟ فيه تردد؛ لأنه يحتمل أن يقال: الشخصيات علل التشخص، والإشارة متعلقة بالمتشخص لا بما لأجله الشخص، ويحتمل أن يقال: التشخص ليس حكماً حاصلًا للماهية معللاً

⁽⁸⁴²⁾(ص) أقرب إلى أن تكون: «يشارك»، والله أعلم بالصواب.

⁽⁸⁴³⁾(ج)، (هـ) - والمقدار

⁽⁸⁴⁴⁾(هـ) - بل

⁽⁸⁴⁵⁾(هـ): «وهو».

⁽⁸⁴⁶⁾(ج)، (هـ) - إليه

⁽⁸⁴⁷⁾(ج)، (هـ) - مثله

⁽⁸⁴⁸⁾(هـ): «ضروري».

⁽⁸⁴⁹⁾(ج): «غيره به وهو»، (هـ): «بقوله غيرها وهو».

⁽⁸⁵⁰⁾(ج): «وهو».

⁽⁸⁵¹⁾(هـ): «وكل».

⁽⁸⁵²⁾(ج): «ي».

بالمشخصات، بل لا معنى للتشخيص إلا انضمام تلك الأمور إليه، حتى يكون المجموع ذلك الشخص، وفي كل واحد من الاحتمالين تدقيقات، سيأتي تفصيلها في الحكمة⁽⁸⁵³⁾.

أقول: اختلف الحكماء في أن الأمور التي بها يتميز الشخص من النوع عن سائر أشخاصه، هل هي أمور ثبوتية زائد مفهومها على مفهوم الماهية. وبتقدير أن يكون أمورًا ثبوتية زائدًا مفهومها على مفهوم الماهية، فهل⁽⁸⁵⁴⁾ الشخصية مقولة على أفراد الشخصيات بالتواطؤ أو بالاشتراك، أي: بالاشتراك المعنوي، أو بالاشتراك اللفظي.

وبتقدير أن يكون قولها⁽⁸⁵⁵⁾ على تلك الأفراد بالاشتراك المعنوي، فكيف بتشخص الشخص بواسطة انضمام أمر كلي إلى أمر كلي، وتحقيق⁽⁸⁵⁶⁾ القول في أن الحق في كل واحد من هذه الأمور⁽⁸⁵⁷⁾ الثلاثة، أي: الطرفين سيأتي في الأمور العامة من⁽⁸⁵⁸⁾ القسم الحكمي إن شاء الله تعالى. وكذا نقول في هذا الموضع إذا أشرنا إلى الشخص المعين وفرضنا أن الإشارة تعلقت به من حيث هو ذلك الشخص، فنقول: هذه الإشارة لا تكون متناولة للصفات التي لا تتوقف شخصيته على تحققها وذلك ظاهر. وأما أنها هل تتضمن الإشارة إلى الشخصيات، أي: إلى الأمور التي هي علل الشخصيات⁽⁸⁵⁹⁾.

قال: ففيه تردد، لأنه يحتمل أن يقال: ⁽⁸⁶⁰⁾ الشخصيات علل التشخيص والإشارة متعلقة بالمشخص⁽⁸⁶¹⁾ فقط لا بما لأجله الشخص، وإذا كان كذلك لا تكون الإشارة إلى الشخص من حيث هو شخص متضمنة⁽⁸⁶²⁾ للإشارة إلى علل الشخصيات، ويحتمل أن يقال الشخص ليس معني حاصلاً معللاً بالمشخصات، بل لا معنى للتشخيص إلا انضمام هذه الأمور الكلية إلى الماهية وحينئذ تكون الإشارة إلى الشخص من حيث هو شخص متضمنة للإشارة إلى علل الشخصيات، ويحتمل أن يقال

⁽⁸⁵³⁾ (ب)، (هـ)، (ص) - من: ويقدر كونها كذلك فهل... إلى: سيأتي تفصيلها في الحكمة.

⁽⁸⁵⁴⁾ (ب): «بدل».

⁽⁸⁵⁵⁾ (ب): «مقولة».

⁽⁸⁵⁶⁾ (ب): «ويحصر».

⁽⁸⁵⁷⁾ (ص): «الأقوال».

⁽⁸⁵⁸⁾ (ج)، و(هـ): «في».

⁽⁸⁵⁹⁾ (ج)، و(ص): «الشخصيات».

⁽⁸⁶⁰⁾ (هـ) - يقال

⁽⁸⁶¹⁾ (ب)، (ج)، و(هـ): «بالشخص».

⁽⁸⁶²⁾ (هـ): «يتضمنه»، (ب)، و(ج): «يتضمن».

الشخص ليس معنى حاصلًا معللاً بالمشخصات بل لا بمعنى⁽⁸⁶³⁾ للشخص إلا انضمام هذه الأمور. الكلية إلى الماهية، وحينئذ تكون الإشارة إلى الشخص من حيث هو شخص متضمنة للإشارة إلى⁽⁸⁶⁴⁾ الشخصيات التي هي تلك الأمور، وفي كل واحد من هذين الاحتمالين تدقيقات، يتأتى في الحكمة؛ لأنه يبين في الحكمة أن الشخص أمرٌ زائد على الماهية أم هو نفس الماهية، ويذكر من الطرفين أدلة ستعرفها على التحقيق إذا وصلت إليها إن شاء الله تعالى.

قال⁽⁸⁶⁵⁾: (يا- كل كلي محمول بالطبع، وكل جزئي موضوع بالطبع؛ لأن الكلي هو القدر المشترك بين الأعداد، وذلك القدر المشترك: إما أن يكون ذاتاً، أو صفة، فإن كان الأول، كان محمولاً حمل المواطة، وإن كان الثاني، كان محمولاً حمل الاشتقاق.

وأما الجزئي فهو الشخص المشار إليه، وهو بالنسبة إلى كلية لا بد وأن يكون موضوعاً⁽⁸⁶⁶⁾. أقول: [و: 12] أمّا أن الكلي محمولٌ بالطبع، فلأن الكلي هو القدر المشترك بين الشيء وغيره. والقدر المشترك بين الشيء وغيره لا بد أن يكون محمولاً بالطبع، أي: لا بُدَّ أن يكون بحالة متى خلى وطبعه⁽⁸⁶⁷⁾ يقتضي حمله على جزئياته، والأمر كذلك؛ لأن الأمور العامّة محمولات بالطبع، وأمّا أن الجزئي موضوع بالطبع، فلأنه لو خلى وطبعه اقتضى⁽⁸⁶⁸⁾ أن يكون موضوعاً لكلية، وما ذكره الإمام لبيانه وهو أن الجزئي هو الشخص المشار إليه وهو بالنسبة إلى كلية⁽⁸⁶⁹⁾ لا بُدَّ أن⁽⁸⁷⁰⁾ يكون موضوعاً إعادة للدعوى بل⁽⁸⁷¹⁾ طريقه أن يقول: كل مفهوم لا بُدَّ أن يحمل على مفهوم آخر أو يحمل مفهوم آخر عليه وحمل الجزئي على مفهوم آخر محال فتعين الآخر.

وإنما قلنا: أن حمل الجزئي على مفهوم آخر محال؛ لأنّ الجزئي لو حمل على غيره فذلك الغير إمّا أن يكون جزئياً أو كلياً، والأوّل محال؛ لأن ذلك الجزئي إن كان عينه كان ذلك حملاً للشيء على

⁽⁸⁶³⁾(ج): «معنى».

⁽⁸⁶⁴⁾(ج): «علل الشخصيات، ويحتمل أن يقال الشخص ليس معنى حاصلًا معللاً بالمشخصات بل لا بمعنى للشخص إلا انضمام هذه تعود الكلية إلى الماهية، وحينئذ تكون الإشارة إلى الشخص من حيث هو شخص متضمنة للإشارة إلى».

⁽⁸⁶⁵⁾(ج): «يا».

⁽⁸⁶⁶⁾(ب)، (هـ)، (ص) - من: لأن الكلي هو القدر... إلى: وأن يكون موضوعاً.

⁽⁸⁶⁷⁾(هـ): «بطبعه».

⁽⁸⁶⁸⁾(هـ): «يقتضي».

⁽⁸⁶⁹⁾(ب): «الكلية»، (هـ): «كله».

⁽⁸⁷⁰⁾(هـ): «وأن».

⁽⁸⁷¹⁾(هـ): «بلى».

نفسه، وإن كان جزئياً آخر فهو أيضاً محال؛ لأنَّ الأشخاص الجزئية من النوع الواحد متباينة فاستحال أن يحمل شيء منها على غيره من أشخاص نوعه، وأما من⁽⁸⁷²⁾ غير نوعه فظاهر.

والثاني أيضاً محال؛ لأنَّ الجزئي لو حمل على الكلي لزم انحصار ذلك الكلي في ذلك الجزئي وذلك محال، لاقتضائه ضرورة ما هو صالح للشركة غير صالح للشركة، إذا عرفت هذا فاعلم أن الحمل على قسمين⁽⁸⁷³⁾:

أحدهما: حمل المواطة.

والثاني: حمل الاشتقاق؛ لأنَّ المحمول إمَّا أن⁽⁸⁷⁴⁾ يكون ذاتاً أو صفة، أي إما أن يكون دالاً على الذات أو على الصفة وعين الذات⁽⁸⁷⁵⁾ كل ما يعبر عنه باسم جامد كالحيوان والإنسان⁽⁸⁷⁶⁾، وبالصفة كل ما يعبر عنه باسم مشتق كالأبيض، وسمي الأول كقولنا: (الإنسان حيوان) حمل المواطة والثاني: كقولنا (الإنسان أبيض) حمل الاشتقاق.

وأما الشيخ ففسر حمل المواطة وحمل الاشتقاق بغير ذلك، وقال: المعتبر في حمل الكلي على جزئياته وهو⁽⁸⁷⁷⁾ حمل المواطة وهو: أن يكون الشيء محمولاً على الشيء بالحقيقة كما يقال: الإنسان حيوان أو كانت لا حمل الاشتقاق، وفسره⁽⁸⁷⁸⁾ بما لا يكون الشيء محمولاً على الشيء بالحقيقة؛ بل منسوباً إليه⁽⁸⁷⁹⁾ المحمول⁽⁸⁸⁰⁾ نسبة الاشتقاق كالبياض، بالنسبة إلى الإنسان فإنه لا يقال: الإنسان بياض بل ذو بياض أو في معناه من اللفظ المفرد المشتق من البياض كالأبيض، فيقال: الإنسان⁽⁸⁸¹⁾ أبيض.

واعلم أن هذا البحث لا يختص بالكلي والجزئي؛ بل الأمر كذلك في كل عام بالنسبة إلى خاصة، لأن⁽⁸⁸²⁾ استعداد الذات للموضوعية ليس لكونها ذاتاً مطلقاً وإلا لاستعد كل ذات لما استعد كل ذات

⁽⁸⁷²⁾(ب): «ولعلمت».

⁽⁸⁷³⁾(ب)، و(هـ): «نوعين».

⁽⁸⁷⁴⁾(ب): «إنما».

⁽⁸⁷⁵⁾(هـ): «بالذات».

⁽⁸⁷⁶⁾(هـ): «كالإنسان والحيوان».

⁽⁸⁷⁷⁾(هـ): «هو».

⁽⁸⁷⁸⁾(ب): «وفسر».

⁽⁸⁷⁹⁾(هـ) - إليه

⁽⁸⁸⁰⁾(ج)، (هـ) - المحمول

⁽⁸⁸¹⁾(ب) رسمها أقرب إلى: «الإنثا».

⁽⁸⁸²⁾كتب أمامها في حاشية الأصل أنها في نسخة أخرى: «له».

له بل⁽⁸⁸³⁾ ذلك لمقيده بوصف مخصوص به معين ويتحصل ماهيته؛ وذلك الوصف لا يجوز أن يكون مشتركاً بينه⁽⁸⁸⁴⁾ وبين غيره وإلا لكان هو غيره، فإن⁽⁸⁸⁵⁾ كل ما يقتضي الموضوعية فهو وصف خاص فنعكس بعكس النقيض إلى قولنا: (كل ما لا يكون وصفاً خاصاً لا يقتضي الموضوعية بل المحمولية) فظهر⁽⁸⁸⁶⁾ أن الأوصاف العامة بطباعها محمولات والخاصة بطباعها موضوعات. ثم الحمل اللفظي قد يكون مطابقاً للحمل الطبيعي كقولنا: (إنسان حيوان) وقد لا يكون مطابقاً كقولنا (الحيوان إنسان).



⁽⁸⁸³⁾ (ب): «كل».

⁽⁸⁸⁴⁾ (ص): «منه»، (هـ): «فيه».

⁽⁸⁸⁵⁾ (ج): «وإن».

⁽⁸⁸⁶⁾ (ب): «المحمول وظهر»، (ج): «المحمولة فظهر».

[المبحث الخامس: في الموضوع والمحمول]

قال: (ولنتكلم⁽⁸⁸⁷⁾ في حقيقة الموضوع والمحمول: وفي المحمول والموضوع إذا قلنا: (كل ج ب) كليا، بل أن نقول: إن كانت حقيقة الجيم هي نفسها حقيقة الباء، فيكون الجيم والباء لفظين مترادفين، فلا حمل هناك في الحقيقة ولا وضع، أو غيرها، فيمتنع أن يقال: إن أحدهما الآخر، لأن الشيء لا يكون نفس غيره.

وجوابه: أن شيئا إذا كان موصوفا بشيء، فإنه يُحمل الموصوف على الصفة، كقولنا: (المتحرك جسم) على معنى أن حقيقة الشيء الذي بينت له وصف الحركة هو الجسم، وتُحمل الصفة على الموصوف، كقولنا: (الجسم متحرك) على معنى أن الجسم موصوف بالحركة، والأول: يسمى حمل المواطأة، والثاني: حمل الاشتقاق⁽⁸⁸⁸⁾.

أقول: اعلم أن الإمام يريد أن يحقق معنى الموضوع والمحمول وحمل المحمول على الموضوع، ولما كان يرد على حمل الشيء على غيره شك أراد إيراد ذلك الشك أولا.

وتقريره أن يقال: لو جاز حمل الشيء على شيء⁽⁸⁸⁹⁾ آخر.

فإذا قلنا: كل ج ب فحقيقته الجيم إما أن تكون حقيقة الباء أو غيرها، فإن كان الأول كان الجيم والباء لفظتين مترادفتين فلا⁽⁸⁹⁰⁾ يكون هناك حمل ولا وضع بالحقيقة.

إن كان الثاني: استحال أن يقال: الجيم هو الباء؛ لأنَّ الشيء لا يكون نفس غيره.

وأجاب عنه بقوله: (بأنَّ شيئا إذا كان موصوفاً بشيء آخر فإنه يحمل الموصوف على الصفة إلى آخره).

وتقريره أن يقال: أنا نختار القسم الثاني.

قوله: (فحينئذ استحال أن يقال أن الجيم هو الباء؛ لأنَّ الشيء لا يكون نفس غيره).

قلنا: لا نسلم وإنما يستحيل ذلك أن لو كان المراد بحمل الشيء على الشيء هو أن أحدهما هو عين الآخر. وليس كذلك بل المراد غير ذلك فإنَّ الشيء إذا كان موصوفاً بشيء آخر فإنه يحمل

⁽⁸⁸⁷⁾ (ج): «هاهنا».

⁽⁸⁸⁸⁾ (ب)، (ه)، (ص) - من: وفي المحمول والموضوع... إلى: والثاني حمل الاشتقاق.

⁽⁸⁸⁹⁾ (ب) - «على شيء»

⁽⁸⁹⁰⁾ (ب): «ولا».

الموصوف على الصفة تارة، كقولنا: المتحرك جسم على معنى أن حقيقة الشيء⁽⁸⁹¹⁾ الذي له وصف الحركة هو الجسم، وبحمل الصفة على الموصوف تارة كقولنا: (الجسم متحرك) على معنى أن الجسم موصوف بالحركة، والأول يسمى حمل المواطأة، والثاني: حمل الاشتقاق.

قال: (لا يقال: الإشكال بعد باق، لأننا إذا قلنا: الجسم موصوف بالحركة، فإما أن يكون المفهوم من الجسم هو المفهوم من الموصوف بالحركة، فحينئذ يعود الإشكال؛ ولأن المفهوم من الموصوف بالحركة، شيء ما له الحركة من غير بيان إن ذلك الشيء جسم أو غير جسم، اللهم إلا أن يعرف ذلك بنظر آخر، وإما أن يكون مغايراً له، فحينئذ يمتنع أن يقال: إن أحدهما الآخر)⁽⁸⁹²⁾.

أقول: توجيه إيراد هذا الإشكال أن يقال ما ذكرناه من الإشكال وارد أيضاً على ما فسرتم به الحمل والوضع لأنكم فسرتم قولكم (الجسم متحرك) بأن الجسم موصوف بالحركة، فنقول: المفهوم من الجسم إما أن يكون هو المفهوم من الموصوف بالحركة أو غيره، فإن كان الأول عاد الإشكال⁽⁸⁹³⁾، وهو⁽⁸⁹⁴⁾ أن يكون الجسم والموصوف بالحركة⁽⁸⁹⁵⁾ لفظتين مترادفتين، فلا يكون هناك⁽⁸⁹⁶⁾ حمل ولا وضع بالحقيقة؛ ولأن المفهوم من الموصوف بالحركة شيء ماله الحركة من غير بيان أن ذلك الشيء جسم أو غير جسم.

وإذا كان كذلك امتنع أن يكون مفهوم أحدهما عين مفهوم الآخر، نعم ربما عرف بدليل من خارج أن ذلك الشيء لا يكون إلا جسمًا، لكن ذلك لا يقتضي اتحاد مفهومهما، وإن كان الثاني امتنع أن يقال: أن أحدهما هو الآخر، لا امتناع أن يكون الشيء نفس غيره؛ وكذلك الكلام فيما فسرتم به قولكم (المتحرك جسم) وهو أن حقيقة الشيء الذي له⁽⁸⁹⁷⁾ وصف الحركة⁽⁸⁹⁸⁾ هو الجسم.

(891) (هـ): «الجسم».

(892) (ب)، (هـ)، (ص) - من: لأننا إذا قلنا الجسم... إلى: أن أحدهما الآخر.

(893) (ج)، (ص)، (هـ): «عادلاً».

(894) (ج) - «بأن الجسم موصوف بالحركة، فنقول: المفهوم من الجسم إما أن يكون هو المفهوم من الموصوف بالحركة أو غيره، فإن كان الأول عادلاً، وهو»

(895) (هـ) - «فنقول: المفهوم من الجسم إما أن يكون هو المفهوم من الموصوف بالحركة أو غيره، فإن كان الأول عادلاً، وهو أن يكون الجسم والموصوف بالحركة»

(896) (هـ): «لا».

(897) (ج)، (هـ) - له

(898) (هـ): «بالحركة».

قال: (لأننا نقول: المفهوم من المتحرك شيء ما⁽⁸⁹⁹⁾ له الحركة لا على معنى إسناد الحركة إلى الشيء المطلق من حيث هو شيء، وإلا لكان قولنا متحرك قضية، ولما جاز أن يقال: (زيد متحرك) لأن الشيء الواحد في الخبر الواحد لا يمكن إسناده إلى أمرين، بل المراد أن شيئاً متعيناً في نفسه مجهولاً عند القائل وجدت له الحركة، فإذا قلنا: (الجسم متحرك) فقولنا: الجسم، يبين ماهية ذلك الشيء الذي تثبت له الحركة)⁽⁹⁰⁰⁾.

أقول: توجيه هذا الجواب أن يقال⁽⁹⁰¹⁾: نختار القسم الثاني أيضاً وليس المراد من حمل الشيء على غيره، الحكم بأن أحدهما هو الآخر بل شيء آخر ولتحقق ذلك في هذا المثال، فنقول: لا نشك أن⁽⁹⁰²⁾ المفهوم [ظ: 12] من المتحرك شيء ما له الحركة لا على معنى إسناد الحركة إلى الشيء⁽⁹⁰³⁾ المطلق وإلا لكان قولنا⁽⁹⁰⁴⁾ متحرك قضية؛ أي: في معنى⁽⁹⁰⁵⁾ قضية ولما جاز أن يقال: زيد متحرك وإلا لكانت الحركة في الحيز الواحد مستندة إلى أمرين، وذلك غير جائز، لامتناع إسناد الشيء الواحد في الحيز الواحد إلى أمرين، ولقائل أن يمنع لزوم ذلك فإن المسند في المتحرك هو الحركة. وفي قولنا: زيد متحرك المتحرك وأحدهما غير الآخر، فلا يلزم إسناد الشيء الواحد⁽⁹⁰⁶⁾ إلى أمرين⁽⁹⁰⁷⁾ بل على معنى أن شيئاً معيناً في نفسه مجهولاً عند السائل وجبت⁽⁹⁰⁸⁾ له الحركة. فإذا قلنا: (الجسم متحرك) فقولنا: الجسم بين⁽⁹⁰⁹⁾ ماهية ذلك الشيء الذي يثبت له الحركة.

(899) (ج) - ما

(900) (ب)، (هـ)، (ص) - من: لا على معنى إسناد الحركة... إلى: نسبت له الحركة.

(901) (هـ): «أنا».

(902) (هـ): «بأن».

(903) (ب): «شيء».

(904) (هـ): «لقولنا».

(905) (هـ) - «أي في معنى»

(906) (ب): «في الحيز الواحد».

(907) (ج)، و (هـ) - «لامتناع إسناد الشيء الواحد من الحيز الواحد إلى أمرين، ولقائل أن يمنع لزوم ذلك فإن المسند في المتحرك هو الحركة.

وفي قولنا: زيد متحرك المتحرك وأحدهما غير الآخر فلا يلزم إسناد الشيء الواحد إلى أمرين»

(908) (هـ): «وجوب».

(909) (هـ): «من».

وحاصل الجواب: أنَّ المراد من قولنا: الجسم متحرك هو أن الجسم هو الشيء الذي وصف⁽⁹¹⁰⁾ له الحركة⁽⁹¹¹⁾.

وللسائل أن يعود ويقول: المفهوم من الجسم إمَّا عين المفهوم من الشيء الذي وجدت له الحركة أو غيره، ويبطل كل واحد من القسمين بالطريق الذي مرَّ⁽⁹¹²⁾.

ولئن سلمنا صحته ولكنَّه⁽⁹¹³⁾ غير عام بالنسبة إلى جميع⁽⁹¹⁴⁾ القضايا، بل هو خاص بما إذا كان المحمول في القضية اسمًا مشتقًا، والسؤال المذكور عام الورود؛ سواء كان المحمول في القضية اسمًا جامدًا أو اسمًا مشتقًا، بل الجواب الصحيح العام أن يختار القسم الثاني.

قوله: (يمنتع أن يقال: أن أحدهما هو الآخر) لأن الشيء لا يكون نفس غيره.

قلنا: نسلم ولكن ليس المراد من قولنا ح هو ب أن ح نفس ب⁽⁹¹⁵⁾، بل المراد أن ما صدق عليه ح يصدق عليه ب، وراز أن يكون المفهومان متغايرين⁽⁹¹⁶⁾ ويصدق أحدهما على الآخر بهذا التفسير، لجواز صدق المفهومات المتغايرة على ذات واحدة.

⁽⁹¹⁰⁾(ب): «وجدت».

⁽⁹¹¹⁾(ج)، و(ه) - «وحاصل الجواب: أن المراد من قولنا: الجسم متحرك هو أن الجسم هو الشيء الذي وصف له الحركة»

⁽⁹¹²⁾(ب): «مرت».

⁽⁹¹³⁾(ه): «ولكن».

⁽⁹¹⁴⁾(ه) - جميع

⁽⁹¹⁵⁾(ب) - «أن ح نفس ب»

⁽⁹¹⁶⁾(ب): «متغايران».

[المبحث السادس: في الماهية]

قال⁽⁹¹⁷⁾: (في مباحث الماهية وهي أربعة: أ- الأول:⁽⁹¹⁸⁾ : قال بعضهم: الدال على الماهية هو الذاتي الأعم، وهو باطل؛ لأن لفظة (ما هو) سؤال عن حقيقة الشيء، فيكون جوابه بذكر تمام الماهية، والذاتي الأعم وحده ليس تمام ماهية الشيء، وإلا كان الشيء نفسه ما ليس هو، وكان الجزء هو الكل، وكان وجود الجزء الآخر وعدمه بمثابة واحدة.

ب- الفرق من المقول في جواب (ما هو)، وبين المقول في طريق (ما هو)، والداخل في جواب (ما هو).

أن السؤال المطالب لتمام الماهية، لا يكون جوابه إلا بذكر جميع أجزائها، فتمام هذا الجواب هو المقول في جواب (ما هو)، وكل واحد من أجزائه هو المقول في طريق (ما هو) لو كان مذكورًا بالمطابقة، والداخل في جواب (ما هو) لو كان مذكورًا بالتضمن⁽⁹¹⁹⁾.

أقول: ذهب بعض المنطقيين إلى أن المراد بالدال على الماهية هو الذاتي الأعم وآخرون إلى أن المراد به هو الذاتي كيف كان، والشيخ أبطل كل واحد من هذين القولين:

أما الأول: فبأن⁽⁹²⁰⁾ قال: أن لفظه (ما هو) سؤال عن حقيقة الشيء فيكون جوابه بذكر تمام الماهية، والذاتي الأعم للشيء وحده ليس تمام الماهية؛ إذ لو كان هو تمام الماهية لكان الشيء نفس ما ليس هو ولكان الجزء هو الكل، ولو كان كذلك لكان وجود الجزء الآخر وعدمه بمثابة واحدة وذلك محال.

وأما الثاني: قياسًا يسمونها فصول الأجناس كالحساس، فإنه ذاتي مع أنه ليس دالًا على الماهية بالاتفاق.

قال: (الفرق بين المقول في جواب ما هو وبين المقول في طريق ما هو إلى... إلى آخره.

⁽⁹¹⁷⁾(ج): «و».

⁽⁹¹⁸⁾(هـ) - الأول، قوله: «أربعة الأول» (ج): «د فا».

⁽⁹¹⁹⁾(ب)، (هـ)، (ص) - من: وهو باطل... إلى: كان مذكورًا بالتضمن.

⁽⁹²⁰⁾(ج): «فأن».

أقول: اعلم أن القائلين بأن الدال على الماهية⁽⁹²¹⁾ هو الذاتي الأعم⁽⁹²²⁾، زعموا أن مخالفهم أيضاً يذكرون الذاتي في جواب ما هو حيث يقولون في جواب السؤال عن الإنسان بما هو أنه الحيوان الناطق، فالإمام نبّه بهذا الفصل على دفع هذا الوهم.

وقال: أتأ نذكر الأجزاء على أنها مقولة في طريق ما هو أو داخله في جواب ما هو. وأنتم تذكرونها على أنها مقولة في جواب ما هو، والفرق: بين هذه⁽⁹²³⁾ المفهومات الثلاثة: هو أن السائل إذا سأل بما هو عن حقيقة، فالذي يصلح أن⁽⁹²⁴⁾ يقال في جواب ذلك⁽⁹²⁵⁾ السؤال، هو المقول في جواب ما هو كالحيوان الناطق المقول في جواب السؤال عن حقيقة الإنسان بما هو. وكل واحد من أجزاء الجواب المذكور بالمطابقة يسمى واقعاً في طريق ما هو كالحيوان وحده والناطق وحده وكل واحد من أجزائه المذكور بالتضمن يسمى داخلاً في جواب ما هو كالجسم والحساس والمتحرك بالإرادة فإن كل واحد من هذه الأمور الثلاثة مذكور في هذا الجواب بالتضمن⁽⁹²⁶⁾ ضرورة دلالة الحيوان على كل⁽⁹²⁷⁾ واحد منها⁽⁹²⁸⁾ بالتضمن والمذكور في الجواب ليس إلا الحيوان الناطق، فالحيوان إذن دلّ على هذه الأجزاء بالتضمن فتكون هذه الأجزاء مذكورة بالتضمن.

قال(929): (ج- قد(930) عرفت أن المقول في جواب (ما هو) على ثلاثة(931) أقسام: منها المقول في جواب (ما هو) بحسب الشركة المحضة، وهو تمام الجزء المشترك بين الأمور المختلفة بالماهية، فنقول: تلك الأمور: إما أن تكون أنواعاً تحت جنس واحد، أو لا تكون كذلك، فإن كان

(921) (ج)، و(هـ) - «بالاتفاق.

قال: (الفرق بين المقول في جواب ما هو بين المقول في طريق ما هو إلى...) إلى آخره.

أقول: اعلم أن القائلين بأن الدال على الماهية

(922) (ج): «إلى آخره»، (هـ): «إلى آخره.

أقول: اعلم أن القائلين بأن الدال على الماهية هو الذاتي الأعم

(923) (هـ): «هذا».

(924) (هـ): «لأن».

(925) (هـ): «ما».

(926) (ج)، (هـ) - بالتضمن

(927) (هـ): «أجزائه المذكورة بالتضمن يسمى داخلاً في جواب ما هو كالجسم والحساس والمتحرك بالإرادة كل».

(928) (هـ) - منها

(929) (ج): «ح».

(930) (هـ): «وقد».

(931) (ج) - ثلاثة

الأول: فسواء كثرت تلك الأنواع، أو قلَّت، كان الجواب واحداً؛ لأن تمام القدر المشترك بين كل اثنين منها، هو بعينه تمام القدر المشترك بين كلها، وإن كان الثاني، فكل ما كانت الأنواع أكثر تباعداً في الجنس كان الجواب بذاتيات أقل⁽⁹³²⁾.

أقول: قد عرفت فيما تقدم أن أقسام المقول في جواب ما هو ثلاثة: المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية المحضة.

والمقول⁽⁹³³⁾ في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة، والمقول في جواب ما هو بحسب الشركة، والخصوصية معاً، ولا شك أن المقول في جواب ما هو بحسب الشركة⁽⁹³⁴⁾ يكون جواباً للسؤال عن حقيقة أمور كثيرة، أي: عن تمام القدر المشترك بين تلك الأمور.

فنقول: تلك الأمور إما أن تكون أنواعاً تحت جنس واحد، أو لا تكون.

ومعناه إن الجنس القريب لكل واحد من تلك الأنواع، إما أن تكون شيئاً واحداً بعينه، وإما أن يكون الجنس القريب لبعضها غير الجنس القريب للبعض الآخر، فإن كان الأول كالإنسان والفرس والثور والحصان فإن الجنس القريب لكل واحد منها هو الحيوان فسواء كثرت⁽⁹³⁵⁾ تلك الأنواع أو قلَّت كان الجواب واحداً، لأن تمام القدر المشترك بين كل اثنين منها هو بعينه تمام القدر المشترك بين كلها، وإن كان الثاني كالإنسان والفرس والنبات فإن الجنس القريب لهذه الأمور الثلاثة⁽⁹³⁶⁾ ليس شيئاً واحداً بعينه⁽⁹³⁷⁾؛ لأن تمام القدر المشترك بين الإنسان والفرس هو الحيوان، وتمام القدر المشترك بين الإنسان والنبات هو الجسم النامي فيكون الجنس القريب للإنسان والفرس هو الحيوان وللنبات بالنسبة إلى كل واحد منهما وحده هو الجسم النامي، وهو مغاير للجنس الأوَّل وأبعد مرتبة⁽⁹³⁸⁾، وإذا أضيف⁽⁹³⁹⁾ إلى هذه الثلاثة الجماد كان الجنس القريب له بالنسبة إلى كل واحدٍ من هذه الأمور الثلاثة الجسم ضرورة أنه تمام القدر المشترك بينه وبين كل واحد منها⁽⁹⁴⁰⁾ وهو مغاير للجنسين الأولين

⁽⁹³²⁾ (ب)، (هـ)، (ص) - من: ثلاثة منها المقول في جواب... إلى: الجواب بذاتيات أقل.

⁽⁹³³⁾ (ب) - والمقول

⁽⁹³⁴⁾ (ج)، (هـ) - «المحض، والمقول في جواب ما هو بحسب الشركة، والخصوصية معاً، ولا شك أن المقول في جواب ما هو بحسب الشركة»

⁽⁹³⁵⁾ (ج): «كثُر».

⁽⁹³⁶⁾ (هـ) - الثلاثة

⁽⁹³⁷⁾ (ج)، (هـ) - بعينه

⁽⁹³⁸⁾ (ب): «منه».

⁽⁹³⁹⁾ (ج): «أضيف».

⁽⁹⁴⁰⁾ (هـ): «ضرورة».

وأبعد مرتبة منهما⁽⁹⁴¹⁾، وإذا أضيفت⁽⁹⁴²⁾ إلى هذه الأربعة العقل كان الجنس القريب له بالنسبة إلى كل واحدٍ منها هو الجوهر؛ لأنَّه تمام القدر المشترك بينه وبين [و:13] كل واحد منها وهو مغاير للأجناس الثلاثة المتقدمة وأبعد مرتبة منها، وإذا عرفت ذلك فنقول: كلما كانت الأنواع أكثر تباعدًا في الجنس، كان الجواب بذاتيات أقل؛ أي كلما كانت الأنواع أنواعًا كان الجنس القريب للنوع المضاف إليها بالنسبة إلى كل واحد منها أكثر تباعدًا في المرتبة، من الجنس القريب للنوع المضاف إليها قبله بالقياس إلى كل واحد منها، كان الجواب بذاتيات أقل؛ إذ الجواب بعد ضم ذلك النوع إليها يكون أقل أجزاء ذاتية من الجواب قبله ضرورة أن الجواب بعد الضم يكون بالجنس الأبعد من الجنس الذي يكون به⁽⁹⁴³⁾ الجواب قبل الضم والجنس الأبعد أقل ذاتيًا من الجنس الأقرب.

قال⁽⁹⁴⁴⁾: (د- الدال على الماهية لا يجوز تسميته بالذاتي؛ لأن الذاتي إما أن يكون ذاتيا لنفسه وهو محال؛ لأن الذاتي منتسب إلى الذات، والشيء يستحيل انتسابه إلى نفسه؛ أو لغيره، وهو باطل؛ لأن الذي يكون هو ذاتيا له لا بد وأن يكون مركبا منه ومن غيره، فحينئذ يكون هو أحد أجزائه، فلا يكون دالا على ماهيته؛ لأن أحد أجزاء المركب لا يكون دالا على تمام الماهية)⁽⁹⁴⁵⁾.

أقول: ذهب الشيخ في الشفاء⁽⁹⁴⁶⁾: إلى أن الكلي إمّا ذاتي أو عرضي، وفسر الذاتي بما لا يكون خارجًا عن الماهية حتّى يتناول⁽⁹⁴⁷⁾ نفس⁽⁹⁴⁸⁾ الماهية وجزئها، والإمام منع⁽⁹⁴⁹⁾ إطلاق لفظ الذاتي على الدال على⁽⁹⁵⁰⁾ الماهية، واحتج عليه بأن الدال على الماهية لو كان ذاتيًا فلا يخلو، إما أن يكون⁽⁹⁵¹⁾ ذاتيًا لنفسه أو لغيره، والأوّل: محال؛ (لأنّ الذاتي منسوب إلى الذات والشيء الواحد يستحيل⁽⁹⁵²⁾

(941) (ج)، و(هـ): «منها».

(942) (ص): «أضيف».

(943) (هـ) - به

(944) (ج): «د».

(945) (ب)، (هـ)، (ص) - من: لأن الذاتي إما أن يكون... إلى: دالا على تمام الماهية.

(946) أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، (الشفاء)، (القاهرة، المطبعة الأميرية، تحقيق: الأب قنواطي، محمود الخضيرى، فؤاد الإهواني، 1951م)، 33-41.

(947) (ج)، و(هـ): «تدخل».

(948) (هـ) - نفس

(949) (ب): «من».

(950) (ب) - «الدال على»

(951) (هـ) - «فلا يخلو إما أن يكون»

(952) (هـ): «استحال».

انتسابه إلى نفسه⁽⁹⁵³⁾، والثاني: أيضاً محال؛ لأنّ الذي يكون الدال على الماهية ذاتياً له لا بُدَّ أن يكون مركباً منه ومن غيره ولو كان الدال على الماهية ذاتياً له لا بد أن يكون مركباً منه، ومن غيره ولو كان⁽⁹⁵⁴⁾ الدال على الماهية أحد أجزاء ذلك المركب وحينئذ لا يكون دالاً على الماهية؛ لأنّ أحد أجزاء المركب لا يكون دالاً على تمام ماهيته.

ونقائل أن يقول: لم لا يجوز أن يكون ذاتياً لنفسه؟

قوله: (لأنّ الذاتي منسوب إلى الذات، والشيء الواحد يستحيل انتسابه⁽⁹⁵⁵⁾ إلى نفسه).

قلنا: لا نسلم فإنّه يصح أن يقال: ذات زيد وجميع أجزائه وحقيقته وماهيته مع أن المنسوب والمنسوب إليه في هذه الأمور كلها شيء واحد، سلمنا فساد هذا القسم، لكن لم لا يجوز أن يكون ذاتياً لغيره.

قوله: (فحينئذ⁽⁹⁵⁶⁾ يكون هو أحد أجزائه فلا يكون دالاً على تمام ماهيته).

قلنا: إن عنيته به⁽⁹⁵⁷⁾ أنّه لا يدل على تمام ماهيته النوعية فهو ممنوع، فإنّه يدل على ذلك⁽⁹⁵⁸⁾، وإن عنيته أنّه لا يدل على الشخص من حيث هو شخص مسلم؛ لأنّ العرضيات مثل كونه طويلاً وقصيراً، وابن زيد، وأمثال ذلك، داخلة في الشخص من حيث هو شخص ولا دلالة للدال على الماهية عليها ولكن لا يلزم من ذلك أن لا يكون دالاً على الماهية؛ لأنّ المراد بالماهية هو الماهية⁽⁹⁵⁹⁾ النوعية ودلالته عليها ظاهرة. على أنا نقول: الشيخ⁽⁹⁶⁰⁾ إنّما سمي حقيقة الشيء⁽⁹⁶¹⁾ ذاتية بحسب الاصطلاح المنطقي لا بحسب الاصطلاح اللغوي؛ لأنّ الذاتي للشيء بحسب هذا⁽⁹⁶²⁾ الاصطلاح هو الذي بحسب

⁽⁹⁵³⁾(هـ): «لنفسه».

⁽⁹⁵⁴⁾ قوله: «الدال على الماهية ذاتياً لا بد أن يكون مركباً منه، ومن غيره ولو كان» في (ب) و(ج): «كذلك يكون».

⁽⁹⁵⁵⁾(هـ): «استحال انقسامه».

⁽⁹⁵⁶⁾(هـ): «فيكون حينئذ».

⁽⁹⁵⁷⁾(ب) - به

⁽⁹⁵⁸⁾(هـ) - «فإنّه يدل على ذلك»

⁽⁹⁵⁹⁾(هـ) - «هو الماهية»

⁽⁹⁶⁰⁾(هـ) - الشيخ

⁽⁹⁶¹⁾(هـ) - الشيء

⁽⁹⁶²⁾(ب): «هكذا».

رفعه رفع الشيء سواء كان المرفوع حقيقة الشيء أو جزءاً منها، لا يقال: لو كان الذاتي⁽⁹⁶³⁾ للشيء مفسراً بما ذكرتم لزم أن يكون الضَّاحك بالقوة ذاتياً للإنسان؛ إذ يجب⁽⁹⁶⁴⁾ بدفعه رفع الإنسان. لأننا نقول: لا نسلم أنه يجب برفع الضَّاحك بالقوة رفع الإنسان؛ بل يجب بدفع الإنسان رفع الضَّاحك بالقوة، فإن الضَّاحك بالقوة⁽⁹⁶⁵⁾ متى ارتفع كانت الإنسانية مرتفعة قبله، ويكون سبب ارتفاعه ارتفاعها.



⁽⁹⁶³⁾(ب): «الذاتي لو كان».

⁽⁹⁶⁴⁾(هـ): «يجب».

⁽⁹⁶⁵⁾(ب) - «فإن الضَّاحك بالقوة»

[المبحث السابع: في مباحث جزء الماهية]

قال⁽⁹⁶⁶⁾: (في مباحث جزء الماهية وهي تسعة: الأول⁽⁹⁶⁷⁾: الماهية إذا كانت مركبة من أجزاء⁽⁹⁶⁸⁾، فلا شك أن كل واحد منها جزء الماهية⁽⁹⁶⁹⁾، وكل كل فإنه محتاج في طرف الثبوت إلى كل واحد من أجزائه معا، وفي طرف اللاتبوت إلى لا ثبوت واحد منها؛ وهذا التقدم مقرر إما في العقل؛ فإننا نعقل أنه لولا الأجزاء وجودا وعدما، لما تقرر الكل وجود ولا عدم⁽⁹⁷⁰⁾).

أقول: لا شك أن الماهية إذا كانت مركبة من أمور كان كل واحد من تلك الأمور جزء⁽⁹⁷¹⁾ منها إنما الكلام في أنه هل يجب أن تكون تلك الأمور متقدمة على الماهية المركبة منها في الوجود والعدم الخارجيين أما في عدم بالنسبة إلى أحدها فقط أم لا؟

والحق أنه يجب تقدمها عليها فيهما؛ لأن الماهية المركبة من تلك الأمور، لا تتحقق إلا بعد تحقق كل واحد من تلك الأمور، فتكون محتاجة إلى كل واحد من تلك الأمور في طرف الثبوت؛ لأن كل ما لا يتحقق إلا بعد تحقق⁽⁹⁷²⁾ أمور فهو محتاج في طرف الثبوت إلى ثبوت كل واحد من تلك الأمور. والمحتاج إليه متقدم. فأجزاء⁽⁹⁷³⁾ الماهية إذن متقدمة على الماهية في الوجود الخارجي.

وأما⁽⁹⁷⁴⁾ بيان تقدم عدم أحد تلك الأمور على عدمها؛ فلأن عدمها لا يتحقق إلا بعد عدم أحد⁽⁹⁷⁵⁾ تلك الأمور، فتكون محتاجة في طرف اللاتبوت إلى لا ثبوت لأحدها⁽⁹⁷⁶⁾، والمحتاج إليه متقدم. فعدم

⁽⁹⁶⁶⁾(ج): «ز».

⁽⁹⁶⁷⁾ قوله: «تسعة: الأول» في (ج): «فا قا».

⁽⁹⁶⁸⁾(ج): «أمور».

⁽⁹⁶⁹⁾ (ه) - «فلا شك أن كل واحد منها جزء الماهية»

⁽⁹⁷⁰⁾(ب)، (ه)، (ص) - من: وكل كل فإنه محتاج في... إلى: الكل وجود ولا عدم.

⁽⁹⁷¹⁾(ب): «جزءاً».

⁽⁹⁷²⁾(ج)، (ه) - تحقق

⁽⁹⁷³⁾(ج): «وأجزاء».

⁽⁹⁷⁴⁾(ه): «أما».

⁽⁹⁷⁵⁾(ج)، (ه) - أحد

⁽⁹⁷⁶⁾(ب) و(ج)، و(ه): «أحدهما».

أخذها⁽⁹⁷⁷⁾ في الخارج متقدم على عدمها في الخارج⁽⁹⁷⁸⁾ ضرورة فثبت⁽⁹⁷⁹⁾ وجوب تقدم كل واحد من أجزاء الماهية عليها في الوجود الخارجي ووجوب تقدم عدم أحدها عليها في العدم الخارجي. **قوله: (وهذا التقدم⁽⁹⁸⁰⁾ مقرر أيضاً في العقل⁽⁹⁸¹⁾... إلى آخره).**

معناه: أن وجوب تقدم كل واحد من أجزاء الماهية عليها⁽⁹⁸²⁾ في طرف الثبوت في الخارج ووجوب تقدم عدم أحدها عليها في طرف اللا ثبوت في الخارج كما هو ثابت في نفس الأمر فالعقل أيضاً يحكم⁽⁹⁸³⁾ بوجوب⁽⁹⁸⁴⁾ كل واحد من هذين التقدمين⁽⁹⁸⁵⁾؛ لأنه يحكم بصدق⁽⁹⁸⁶⁾ هذه الشرطية، وهي⁽⁹⁸⁷⁾ قولنا (لولا أن لكل واحد من أجزاء الماهية وجوداً في الخارج لما تقرر للكل وجود في الخارج) ويحكم أيضاً بصدق هذه الشرطية، وهي قولنا: (لولا أن لأحد أجزاء الماهية عدماً في الخارج لما تقرر⁽⁹⁸⁸⁾ لتلك الماهية عدم⁽⁹⁸⁹⁾ في الخارج)⁽⁹⁹⁰⁾.

قال: (لا يقال: تلك الأمور إذا اجتمعت، فإن حصلت لها وحدة، وهي إن حصلت لكل واحد من تلك الأجزاء، لزم قيام العرض الواحد بالمحال، أو بكل واحد منها بعضها فتتقسم الوحدة، أو لا تحصل لها وحدة أصلاً، فلا يحصل عند اجتماعها ماهية واحدة، فلا تكون تلك البسائط آخر الشيء)⁽⁹⁹¹⁾.

⁽⁹⁷⁷⁾(ج)، و(هـ): «يعدم أخذهما».

⁽⁹⁷⁸⁾(ج)، و(هـ) - «متقدم على عدمها في الخارج»

⁽⁹⁷⁹⁾(ج): «فيثبت».

⁽⁹⁸⁰⁾(ب)، (ج)، (ص): «العدم».

⁽⁹⁸¹⁾(هـ): «في العقل أيضاً».

⁽⁹⁸²⁾(ب) - «ووجوب تقدم عدم أحدها عليها في العدم الخارجي».

قوله: وهذا التقدم مقرر أيضاً العقل... إلى آخره.

معناه أن وجوب تقدم كل واحد من أجزاء الماهية عليها»

⁽⁹⁸³⁾(ج)، و(هـ): «يحكم أيضاً».

⁽⁹⁸⁴⁾(ب): «وجوب».

⁽⁹⁸⁵⁾(ج): «التقديرين».

⁽⁹⁸⁶⁾(ب): «لصدق».

⁽⁹⁸⁷⁾(هـ): «وهو».

⁽⁹⁸⁸⁾(ج) - «للكل وجود في الخارج ويحكم أيضاً بصدق هذه الشرطية، وهي قولنا: لولا أن لأحد أجزاء الماهية عدماً في الخارج لما تقرر»

⁽⁹⁸⁹⁾(ج): «للكل وجود».

⁽⁹⁹⁰⁾(ج): «ومحكم أيضاً بصدق هذه الشرطية وهي قولنا: لولا أن لأحد أجزاء الماهية عدماً في الخارج، لما تقرر لتلك الماهية عدم في

الخارج».

⁽⁹⁹¹⁾(ب)، (هـ)، (ص) - من: فإن حصلت لها وحدة... إلى: البسائط آخر الشيء.

أقول: توجيهه⁽⁹⁹²⁾ هذا الشك أن يقال: لو تركبت ماهية من أمور فعند اجتماع تلك الأمور، إمّا أن يحصل لتلك الأجزاء وحدة أو لا يحصل وكل واحد منهما محال، أمّا الشرطية فظاهرة، وأمّا استحالة الأمر الأول فلأنّه لو حصلت لها⁽⁹⁹³⁾ وحدة فإمّا إن حصلت تلك الوحدة لكل واحد من تلك الأجزاء أو حصل لكل واحد منها بعض تلك الوحدة [ظ:13] أو حصلت لبعض تلك⁽⁹⁹⁴⁾ الأجزاء فقط.

والأول: محال، وإلا لزم قيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة، وهو محال.

والثاني: أيضاً محال وإلا لزم انقسام الوحدة وهو محال⁽⁹⁹⁵⁾.

والثالث: أيضاً محال؛ لأن الوحدة حينئذ لا تكون حاصلة لتلك الأجزاء بل لبعض أجزائها فقط والمفروض حصولها لتلك الأجزاء هذا خلف، وأمّا استحالة الأمر الثاني؛ فلأنّه لو لم يحصل لتلك الأجزاء وحدة لم يحصل من اجتماعها ماهية واحدة ولو⁽⁹⁹⁶⁾ لم يحصل من اجتماعها ماهية واحدة. لم تكن تلك البسائط أجزاء لتلك الماهية، وقد فرضت كذلك هذا خلف، وإذا امتنع تركيب الماهية من الأجزاء بطل قولكم (أن الأجزاء متقدمة في الوجود الخارجي والعدم الخارجي على الماهية)؛ لأن هذا القول فرع على تركيب الماهية من الأجزاء فكذبه يوجب كذبه.

قال⁽⁹⁹⁷⁾: (ب- تقدم الجزء على الكل: إمّا بنفس الماهية، وهو محال؛ لأن الماهية إذا اعتبرت من حيث هي هي لم يكن محكوما عليها إلا بالمعية ولا بالتقدم ولا بالتأخر، وإما بنفس الوجود، وهو محال؛ لأن التقدم بالوجود لا يحصل إلا مع الوجود، واعتبار حال أجزاء الماهية معها اعتبار حاصل قبل الوجود)⁽⁹⁹⁸⁾.

أقول: توجيهه إيراد هذا الشك أن يقال: ولئن سلمنا إمكان تركيب الماهية من أمور ولكن⁽⁹⁹⁹⁾ استحالة تقدم أجزائها عليها في الوجود والعدم الخارجيين؛ لأن الأجزاء لو تقدمت على الماهية فتقدمها عليها إما أن يكون بنفس ماهياتها أو بوجوداتها⁽¹⁰⁰⁰⁾ وكل واحد منهما محالّ أما التقدم بنفس الماهية؛

⁽⁹⁹²⁾(ج)، و(هـ) - توجيهه

⁽⁹⁹³⁾(ب): «بها».

⁽⁹⁹⁴⁾(ج)، و(هـ): «حصل لبعض».

⁽⁹⁹⁵⁾(هـ) - "وهو محال"

⁽⁹⁹⁶⁾(ج): «وإذا»، (هـ): «فإذا».

⁽⁹⁹⁷⁾(ج): «ب».

⁽⁹⁹⁸⁾(ب)، (هـ)، (ص) - من: لأن الماهية إذا اعتبرت... إلى: حاصل قبل الوجود.

⁽⁹⁹⁹⁾(ج)، و(هـ): «لكن».

⁽¹⁰⁰⁰⁾(ج)، و(هـ): «وجودًا بها».

فلأن⁽¹⁰⁰¹⁾ الماهية إذا اعتبرت من حيث هي هي⁽¹⁰⁰²⁾ استحال أن يكون محكوماً عليها بشيء من الأحكام فلا تكون محكوماً عليها لا بالسبق⁽¹⁰⁰³⁾ ولا بالتقدم ولا بالتأخر ولا بالمعية، وأما التقدم بالوجود فلأن تقدم الأجزاء على الماهية لو كان بالوجود لاستحال أن يحصل هذا التقدم إلا مع الوجود لكن ذلك باطل؛ لأن اعتبار حال أجزاء الماهية من⁽¹⁰⁰⁴⁾ التقدم⁽¹⁰⁰⁵⁾ وغيره مع الماهية اعتبار حاصل قبل الوجود، وإذا كان كذلك لا يكون هذا التقدم بالوجود.

قال: (لأننا نجيب عن الأول: بأنه منقوض بجميع الهيئات⁽¹⁰⁰⁶⁾ الاجتماعية).

أقول: توجيه هذا الجواب أن يقال لو صح ما ذكرتم من الدليل لزم أن لا يحصل شيء من الهيئات الاجتماعية لكن العلم الضروري حاصل بحصول شيء منها فيكون ما ذكرتموه من الدليل باطل⁽¹⁰⁰⁷⁾، وهذا الجواب فيه نظر؛ لأنّ الشك ما ذكر الشك إلا⁽¹⁰⁰⁸⁾ على امتناع حصول الهيئات الاجتماعية ضرورة امتناع التركيب من الأجزاء يستلزم امتناع حصول الهيئات الاجتماعية⁽¹⁰⁰⁹⁾، وإذا كان كذلك فكيف يصح أن يقال له⁽¹⁰¹⁰⁾: إن العلم الضروري حاصل بحصول شيء من الهيئات الاجتماعية؟ بل جواب هذا الشك أن يقال: لم لا يجوز أن يحصل عند التركيب لتلك الأجزاء وحده.

قوله: لأنه حينئذ إما أن يحصل لكل واحد من تلك الأجزاء أو لبعضها فقط أو يحصل لكل واحد منها بعضها.

قلنا: لا نسلم الحصر، وإنما تنحصر الأقسام⁽¹⁰¹¹⁾ فيما ذكرتم أن لو احتاجت الوحدة إلى محل تقوم به، وإنما تحتاج إليه إن لو كانت وجودية وهو ممنوع؛ بل الوحدة عندنا اعتبار عديمي فلا يحتاج إلى محل يقوم به.

(1001) (ب): «ولأن».

(1002) (ب): «شيء هو».

(1003) (ب): «بالتيين».

(1004) (هـ): «في».

(1005) (ج)، و(هـ): «والتأخر».

(1006) (هـ): «لماهيات».

(1007) (هـ): «باطلاً».

(1008) (ب): «لا».

(1009) (ج)، و(هـ) - «ضرورة امتناع التركيب من الأجزاء يستلزم امتناه حصول الهيئات الاجتماعية»

(1010) (هـ) - له

(1011) (ج): «الانقسام».

ولئن سلمنا كونها وجودية لكن الحصر أيضاً ممنوع لجواز أن تقوم بالماهية⁽¹⁰¹²⁾ المركبة من تلك الأجزاء فإن تلك الماهية من حيث هي هي مغايرة لجميع ما ذكرتموه من الأقسام.

قال: (وعن الثاني: لم لا يجوز أن يكون تقدم جزء الماهية عليها بنفس الماهية؟

قوله: (الماهية إذا اعتبرت من حيث هي لم تكن متقدمة على غيرها ولا متأخرة)

قلنا: إن عنيت أن نفس تلك الحقيقة ليس نفس تقدمها، فالأمر كذلك؛ وإن عنيت أنها لا تقتضي شيئاً من هذه الاعتبارات، فممنوع، وهذا كالسلب والإيجاب، فإن شيئاً من الماهيات لا تخلو عنهما، وإن كان كل ماهية من حيث هي هي مغايرة لمفهومهما.

ومما يحقق ذلك: أن كون الماهية بحيث يصح أن يعرض لها الوجود اعتبار، لا يمكن توقفه على الوجود، وهو من لواحقها، فلا يكون تقدمها عليه بالوجود.

ولئن سلمنا ذلك، فلم لا يكون التقدم بالوجود؟.

قوله: (التقدم بالوجود لا يحصل إلا معه)⁽¹⁰¹³⁾.

قلنا: هذا ممنوع؛ لأن الشينين إذا كانا حيث متى وجدا كان وجود أحدهما متوقفاً على وجود الآخر، كانت تلك الحثية حاصلة قبل تحقق الوجود، وتلك الحثية هي المراد بالتقدم⁽¹⁰¹⁴⁾.

أقول: تقريره أن يقال: لم قلت بأن القسم الأول وهو تقدم الأجزاء⁽¹⁰¹⁵⁾ على الماهية بنفس ماهياتها

محال؟

قوله: (لأن تلك الماهية إذا⁽¹⁰¹⁶⁾ اعتبرت من حيث هي هي لم يكن محكوماً عليها بالسبق ولا

بالتأخر).

قلنا: إن عنيت بهذا الكلام أن تلك الماهية ليست نفس تقدمها على غيرها فهو حق، والأمر كذلك ولكن لماذا يلزم منه أن لا تكون متقدمة ولا متأخرة وإن عنيت أنها لا تقتضي شيئاً من هذين الاعتبارين فهو ممنوع فإن ماهيات الأجزاء وإن كانت مغايرة لهذين الاعتبارين لكنها تقتضي التقدم على الماهية المركبة منها، وهذا كالسلب⁽¹⁰¹⁷⁾ والإيجاب، فإن شيئاً من الماهيات لا يخلو عنها وكل ماهية تقتضي

(1012) (هـ): «الماهية».

(1013) معه: أي مع الوجود.

(1014) (ب)، (هـ)، (ص) – من: قوله الماهية إذا اعتبرت من حيث هي... إلى: هي المراد بالتقدم.

(1015) (ب): «الآخر».

(1016) (ب): «إنما».

(1017) (ب): «كالثلث».

أحدهما⁽¹⁰¹⁸⁾، وإن⁽¹⁰¹⁹⁾ كان كل ماهية من حيث هي هي مغايرة لمفهومهما، ومما تحقق ذلك أي: ومما تحقق كون⁽¹⁰²⁰⁾ الأجزاء متقدمة على الماهية المركبة منها بنفس الماهية لا بنفس الوجود هو أن كون⁽¹⁰²¹⁾ الماهية بحيث يصح أن يعرض لها الوجود اعتبار لا يمكن توقفه على الوجود، وهذا الاعتبار من لواحق تلك الماهية فإذن قد عرض الماهية⁽¹⁰²²⁾ لاحق تقدمت تلك الماهية عليه لا بالوجود بل بنفسها، وإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكون تقدم أجزاء الماهيات المركبة عنها عليها⁽¹⁰²³⁾ لا بالوجود بل⁽¹⁰²⁴⁾ بنفس ماهياتها.

ولئن سلمنا أن تقدم أجزاء الماهية⁽¹⁰²⁵⁾ عليها ليس⁽¹⁰²⁶⁾ بنفس الماهية لكن لم لا يجوز أن يكون تقدمها عليها بنفس الوجود.

قوله: (لأنَّ التقدم بالوجود لا يحصل إلا مع الوجود).

قلنا: لا نسلم فإن الشينين إذا كانا بحالة متى وجدا كان وجود أحدهما⁽¹⁰²⁷⁾ متقدماً على وجود الآخر كانت تلك الحيثية⁽¹⁰²⁸⁾ حاصلة لما وجوده متقدم، وأعني بالحيثية اتصافه بأنه بحالة متى وجد كان وجوده متقدماً على وجود الآخر⁽¹⁰²⁹⁾ وتلك الحيثية هي المراد بالتقدم ومن البين أن صدقها على الشيء لا يتوقف على كون الشيء موجوداً.

قال⁽¹⁰³⁰⁾: (ج- الجزء، قد يكون متقدماً على الكل كما ذكرنا، وقد يكون متأخراً عنه⁽¹⁰³¹⁾) كالأجزاء المقدارية بناء على نفي الجزء).

(1018) قوله: «عنها وكل ماهية تقتضي أحدهما» (ب): «عنها»، (ج): «عنها».

(1019) قوله: «وكل ماهية تقتضي أحدهما وإن» في (هـ): «فإن».

(1020) (ب): «دون».

(1021) (ب): «لكون».

(1022) (هـ): «للماهية».

(1023) (ب): «عليهما».

(1024) (ج) و(هـ) - «بنفسها، وإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكون تقدم أجزاء الماهيات المركبة عنها عليها لا بالوجود بل»

(1025) (ب): «أجزائها».

(1026) (ج)، و(هـ): «لا».

(1027) (هـ): «وجوده».

(1028) (ب): «الحقيقة».

(1029) (هـ) - «كانت تلك الحيثية حاصلة لما وجوده متقدم، وأعني بالحيثية اتصافه بأنه بحالة متى وجد كان وجوده متقدماً على وجود الآخر»

(1030) (ج): «ب».

(1031) (هـ) - «عنه»

أقول: أجزاء الماهية قد تكون متقدمة عليها وهي الأجزاء المقومة التي ذكرناها، وقد تكون متأخرة عنها وهي كأجزاء المقدار المتصل، فإن الجسم في نفسه شيء واحد كما هو عند الحس كذلك ثم الأجزاء إنما تحصل إما بسبب القطع والفك بالفعل أو بسبب التوهم أو باختلاف عرضيين حالين⁽¹⁰³²⁾ فيه كما⁽¹⁰³³⁾ في النقلة⁽¹⁰³⁴⁾ أو بسبب [و:14] اختلاف محاذاتين أو موازاتين، وإذا كان⁽¹⁰³⁵⁾ كذلك كانت الأجزاء الحاصلة بسبب كل واحد من هذه الأمور متأخرة عن الجسم، وهذه الأجزاء هي المراد بالأجزاء المقدارية وتحققها بناء على نفي الجزء الذي لا يتجزأ الذي هو الجوهر الفرد؛ لأن الجسم لو كان مركباً من الجواهر المفردة⁽¹⁰³⁶⁾ كما هو مذهب المتكلمين امتنع أن يكون شيء من أجزائها متأخراً عنه في الوجود لأنه⁽¹⁰³⁷⁾ حينئذ لا يكون له أجزاء مقدارية بل تكون أجزاؤه منحصرة في الأجزاء المقومة وهي متقدمة⁽¹⁰³⁸⁾ عليها⁽¹⁰³⁹⁾ لما عرفت.

قال: (جزء الماهية لا يكون صفة لها⁽¹⁰⁴⁰⁾)؛ لأن الصفة حالة في الموصوف، والحال متأخر عن المحل، فالصفة متأخرة، ولا شيء من الجزء بمتأخر، فلا شيء من الصفة بجزء وبالعكس؛ ولأنه لو اتصفت الماهية المركبة بشيء من أجزاء نفسها، لكان ذلك الجزء جزء من الموصوف بنفسه، والموصوف متقدم وجزؤه متقدم عليه، فتقدم الشيء على نفسه بمرتبتين.

ولقائل: أن يقدح في المقدمة القائلة بأن الحال متأخر عن المحل، فيقول: لم لا يجوز أن تكون ماهية كل واحد من تلك البسائط تقتضي أن تكون حالة في تلك الماهية المركبة عنها بشرط تكونها عنها؟، وعلى هذا التقدير تكون ذواتها سابقة على ذات الماهية المركبة، وحلولها فيها متأخر عن كون تلك الماهية المركبة⁽¹⁰⁴¹⁾.

أقول: ادعى الإمام أن شيئاً من أجزاء الماهية لا يكون صفة للماهية، واحتج عليه بوجهين:

(1032) (هـ): «فارين».

(1033) (هـ): «كما فيه».

(1034) (ج)، (هـ)، (ص): «البقلة».

(1035) (هـ): «كانت».

(1036) (ب)، و (هـ): «الفرد».

(1037) (ج)، (هـ): «وحيثئذ».

(1038) (هـ): «متقدم».

(1039) (هـ): «في الوجود».

(1040) أي: للماهية.

(1041) (ب) - «إلى آخره»، (ب)، (هـ)، (ص) - من: لأن الصفة حالة في الموصوف... إلى: الماهية المركبة.

الأول: أن⁽¹⁰⁴²⁾ كل واحد من صفات الماهية حال في الماهية وكل ما هو حال في الماهية فهو متأخر عن الماهية، ينتج⁽¹⁰⁴³⁾ أن كل واحد من صفات الماهية متأخر عن الماهية⁽¹⁰⁴⁴⁾ فنجعل هذه النتيجة صغرى.

وقولنا: (لا⁽¹⁰⁴⁵⁾ شيء من جزء الماهية بمتأخر⁽¹⁰⁴⁶⁾ عن الماهية) كبرى لينتظم منهما قياس في الشكل الثاني وينتج⁽¹⁰⁴⁷⁾ (لا شيء من الصفة بجزء للماهية) وينعكس إلى قولنا (لا شيء من جزء الماهية) بصفة الذي هو المطلوب، وإن جعلنا قولنا: (كل واحد من صفات الماهية متأخرة عن الماهية) كبرى.

وقولنا: (لا شيء من جزء الماهية بمتأخر عن الماهية) صغرى⁽¹⁰⁴⁸⁾، أنتج القياس المطلوب بعينه من هذا الشكل أيضًا، ولا حاجة إلى العكس المذكور.

الثاني: لو اتَّصفت الماهية المركبة بشيء من أجزائها⁽¹⁰⁴⁹⁾ لزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين: ⁽¹⁰⁵⁰⁾ واللازم باطل فالملزوم مثله، ببيان الملازمة هو أن الجزء الموصوف به الماهية⁽¹⁰⁵¹⁾ يكون جزءًا من الماهية الموصوفة بنفس ذلك الجزء⁽¹⁰⁵²⁾، فتكون متقدمًا⁽¹⁰⁵³⁾ عليها. لما عرفت أن جزء الماهية متقدم على الماهية والماهية متقدمة⁽¹⁰⁵⁴⁾ على ذلك الجزء؛ لوجوب تقدم الموصوف على الصفة، فيلزم أن يكون ذلك الجزء متقدمًا على نفسه بمرتبتين، وأما أن اللازم باطل فظاهر. قال⁽¹⁰⁵⁵⁾: (ولقائل أن يمنع المقدمة القائلة بأن الحال متأخر عن المحل...) إلى آخره.

(1042) (ب) - أن

(1043) (هـ): «يلزم».

(1044) (ب) - «ينتج أن كل واحد من صفات الماهية متأخر عن الماهية»

(1045) (هـ): «ولا».

(1046) (ب): «متأخر»، (هـ): «بمتأخرة».

(1047) (هـ): «ويلزم».

(1048) (هـ) - صغرى

(1049) (ب) و(ج): «أجزاء نفسها».

(1050) (ب): «ثم تبين».

(1051) (ب) - «الموصوف به الماهية»

(1052) (ب): «الموصوفية وسنبين الجزء».

(1053) (ب): «مقدمًا».

(1054) (هـ): «متقدم».

(1055) (هـ) - قال

أقول: توجبه أن يقال: (1056) لا نسلم أن كل ما هو حال في الماهية فهو متأخر عن الماهية؛ فإن عندنا من جملة ما هو حال في الماهية هو أجزاؤها، ووجوب تأخرها عن الماهية غير لازم؛ لجواز أن الأجزاء بعد تركيب الماهية عنها يقتضي الحلول في الماهية المركبة منها أو الماهية المركبة (1057) منها يقتضي (1058) حلول أجزائها فيها، وعلى كل واحد من التقديرين تكون الأجزاء بحسب ذواتها متقدمة (1059) على الماهية وبحسب حلولها في الماهية التي (1060) هو صفة من صفاتها متأخرة عن الماهية ولا امتناع في ذلك؛ لجواز تقدم الشيء على غيره بحسب ذاته وتأخره (1061) عنه بحسب صفة من صفاته.

ونحن نقول: إن عني بالصفة في قوله: (جزء الماهية لا يكون صفة لها) الأمر الخارج عن الماهية، فالمطلوب (1062) ضروري لا حاجة له (1063) إلى البرهان، للعلم الضروري بأن الأمر (1064) الخارج عن الشيء استحال أن يكون داخلاً فيه، وإن عني به الصفة في اللفظ، أي (1065): لا يصح اتصاف الماهية بأجزائها فهو باطل قطعاً؛ لجواز اتصاف (1066) الإنسانية بالحيوانية والنَّاطِقِيَّة (1067) والجسمية والحسائية، وحينئذ يمنع (1068) في الوجه الأول.

قوله (1069): (كل واحد من صفات الماهية فهو حال في الماهية)، فإن أجزاء الماهية صفات لها (1070) بهذا التفسير وحلولها في الماهية غير واجب.

(1056) (ج)، و(هـ): «أن يقول».

(1057) (ج)، و(هـ) - «منها أو الماهية المركبة»

(1058) (ب): «يسمى».

(1059) (ب): «وثلاثها متقدم».

(1060) (ب)، (ج)، (ص): «الذي».

(1061) (هـ): «بتأخره».

(1062) (ب): «بالمطلوب».

(1063) (هـ) - له

(1064) (ب): «الآخر».

(1065) (ب): «التي».

(1066) (ب): «اتفاق».

(1067) (ب): «والناطقية».

(1068) (ب) - «وحيثئذ يمنع»

(1069) (ب) - قوله

(1070) (هـ): «فهي».

وفي الوجه الثاني قوله: (كل موصوف فهو متقدم على الصفة)⁽¹⁰⁷¹⁾ لا يقال: الدليل على إبطال اتصاف الماهية بجزئها هو أن الغرض من اتصافها بجزئها⁽¹⁰⁷²⁾ امتيازها عن غيرها بتلك الصفة وامتياز الماهية المركبة⁽¹⁰⁷³⁾ عن غيرها حاصل بدون اتصافها⁽¹⁰⁷⁴⁾ بجزئها؛ لاشتمالها⁽¹⁰⁷⁵⁾ على الجزء المميز، وإذا كان كذلك كان اتصافها بجزئها يكون هذرا⁽¹⁰⁷⁶⁾ غير مفيد لشيء أصلاً. لأننا نقول: لا نسلم⁽¹⁰⁷⁷⁾ أن امتياز كل ماهية مركبة عن غيرها حاصل بدون اتصافها⁽¹⁰⁷⁸⁾ بجزئها، فإنما⁽¹⁰⁷⁹⁾ يلزم ذلك أن لو كان كل ماهية مركبة معلوماً بجميع⁽¹⁰⁸⁰⁾ أجزائها وهو غير لازم، فيجوز أن تكون بعض الماهيات المركبة غير معلوم بجميع أجزائها، وحينئذ يكون اتصاف ذلك البعض بجزءه مميزاً⁽¹⁰⁸¹⁾ له عن غيره، فلا يكون هذراً غير مفيد.

قال: (جزء الماهية قد عرفت أن تقدمه)⁽¹⁰⁸²⁾ متصور، فاعلم⁽¹⁰⁸³⁾ الآن أن تصوره أيضاً متقدماً⁽¹⁰⁸⁴⁾ إلى آخره⁽¹⁰⁸⁵⁾.

أقول: غرضه من هذا البحث بيان أن كل واحد من أجزاء الماهية كما هو متقدم عليها في الوجود الخارجي؛ فهو متقدم عليها أيضاً في الوجود الذهني، وأن واحداً من أجزاء الماهية كما يجب تقدمه عليها في عدم الخارجي يجب تقدمه عليها أيضاً في عدم الذهني⁽¹⁰⁸⁶⁾، وبرهانه ما ذكرناه بعينه على أن الوجود الذهني يقوم مقام الوجود الخارجي.

(1071) (ج)، (هـ) - «وحلولها في الماهية غير واجب. وفي الوجه الثاني قوله: كل موصوف فهو متقدم على الصفة»

(1072) (ب): «لميزها».

(1073) (هـ): «الخارجة».

(1074) (هـ): «اتصاف».

(1075) (ب): «لإشتمالها».

(1076) (ب): «مصدراً».

(1077) (ب): «لا يكون الإنسان».

(1078) (ب): «اتصالها».

(1079) (ب) و (ج): «وإنما».

(1080) (هـ): «جميع».

(1081) (ب): «مجبوراً».

(1082) (ب): «مقدمه».

(1083) (ب): «واعلم».

(1084) (هـ): «متأخر».

(1085) (ج) - «إلى آخره»

(1086) (ج)، و (هـ) - «وأن واحداً من أجزاء الماهية كما يجب تقدمه عليها في عدم الخارجي يجب تقدمه عليها أيضاً في عدم الذهني»

قال: (والشيخ لما ذكر أن تصور الماهيات لا بُدَّ أن يكون⁽¹⁰⁸⁷⁾ مسبقاً بتصور أجزائها).
قال: (إن تلك الأجزاء قد لا تكون معلومة على التفصيل، ولكنها متى أخطرت بالبال تمثلت⁽¹⁰⁸⁸⁾ مفصلة).

أقول: ونحن⁽¹⁰⁸⁹⁾ نذكر مراد الشيخ بهذا الكلام ثم ننظر فيما قاله الإمام عليه من الاعتراض.
فاعلم: أن الإنسان إذا أراد تصور ماهية مركبة لا بُدَّ أن يتصور أولاً أجزائها .
لما مر من الدليل أن كل واحد من أجزاء الماهية متقدم عليها في الوجود الذهني، ثم بعد ذلك يجوز أن يغفل عن تصور الأجزاء على سبيل التفصيل ويعلم الماهية المركبة منها بعلم إجمالي. على معنى أنه يحصل عنده حالة بسيطة هي مبدأ تفاصيل تلك الأجزاء⁽¹⁰⁹⁰⁾ المعلومة على سبيل الإجمال، أي: متى أراد إخطار تلك الأجزاء بالبال مفصلة أمكنه ذلك هذا ما أراد به الشيخ بهذا الكلام. [ظ: 14]
قال: (وفيه نظر؛ لأن كل واحد من بسائط الماهية⁽¹⁰⁹¹⁾ إن كان معلوماً، فلا بُدَّ أن يتميز في⁽¹⁰⁹²⁾ الذهن عن غيره؛ ولأننا متى عقلنا ماهيتين مختلفتين، فمن الممتنع أن لا نعقل امتياز أحدهما عن الأخرى حالة علمنا بهما، وإن لم يكن معلوماً - مع أننا نعلم الذات-، فذلك يقدر في أن تصور الذات متوقف على تصور أجزائها أن ذلك معلوم بالضرورة)⁽¹⁰⁹³⁾.

أقول: توجيه إيراد هذا السؤال أن يقال: العلم بالماهية على سبيل الإجمال محال⁽¹⁰⁹⁴⁾؛ لأنَّ عند العلم بها كذلك فكل⁽¹⁰⁹⁵⁾ واحد من بسائطها، أي: أجزائها إما أن يكون معلوماً أو لا يكون؛ فإن كان الأول لا بُدَّ أن يتميز كل واحد منها في الذهن عن غيره؛ لأننا نعلم بالضرورة⁽¹⁰⁹⁶⁾ يقينا أننا متى عقلنا ماهيتين مختلفتين؛ فمن الممتنع أن لا نعقل امتياز إحداها عن الأخرى حالة علمنا بهما⁽¹⁰⁹⁷⁾، ولو كان كذلك كانت الماهية معلومة على سبيل التفصيل والمفروض أنها معلومة إجمالاً هذا خلف، وإن

(1087) (هـ) - "لا بد أن يكون"

(1088) (ب): «حصلت».

(1089) (ب)، (هـ): «نحن».

(1090) (ب)، (ج)، (ص): «أجزاء».

(1091) (ج): «المركبة».

(1092) (هـ) - في

(1093) (ب)، (هـ)، (ص) - من: ولأننا متى عقلنا ماهيتين... إلى ذلك معلوم بالضرورة.

(1094) (ج) - محال

(1095) (ب): «وكل».

(1096) (ب) و(ج)، و(هـ) - بالضرورة

(1097) (ج)، و(هـ) - «حالة علمنا بهما»

كان الثاني لزم كذب قولكم: أن تصور الماهية يتوقف على تصور أجزائها؛ لأن الماهية معلومة ها هنا وأجزاؤها غير معلومة مع أن هذه المقدمة معلومة بالضرورة وبالبرهان المذكور وعند هذا ظهر أن الماهية إما أن لا تكون معلومة أصلاً أو تكون معلومة على سبيل التفصيل.

أجاب صاحب الكشف (1098) عنه: (بأننا (1099) لا نسلم أن الأجزاء لو كانت (1100) معلومة حينئذ لا بد أن يتميز كل واحد منها عن غيره في الذهن، وإنما يلزم ذلك أن لو لزم من العلم بالشيء العلم بامتيازته عن غيره وهو ممنوع، فإنه لو لزم من العلم بالشيء العلم بامتيازته عن غيره؛ للزم من العلم بذلك الامتياز العلم بامتياز الامتياز، ومن (1101) العلم بامتياز الامتياز العلم بامتياز امتياز (1102) الامتياز وهلم جرا إلى ما لا نهاية له (1103) حتى يلزم (1104) من العلم بالشيء الواحد العلم بأمور غير متناهية، وإنه محال (1105)).

والتحقيق في الجواب أن يقال: أيش تعني بالعلم في قولك: (كل واحد من أجزاء الماهية عند العلم بالماهية إجمالاً إما أن يكون معلوماً أو لا يكون) إن عنيت به العلم (1106) الإجمالي (1107) فتختار أنه معلوم ولا نسلم أنه يلزم منه أن يكون كل واحد منها متميزاً عن غيره في الذهن، فإن العلم بالشيء على سبيل الإجمال، لا يستلزم العلم بامتيازته عن غيره، وإن عنيت به العلم التفصيلي فتختار أنه غير معلوم. ولا نسلم أنه يلزم منه كذب أن تصور الماهية يتوقف على تصور أجزائها، وإنما يلزم ذلك أن

(1098) هو: أفضل الدين محمد بن نامور بن عبد الملك الخونجي، عالم بالحكمة والمنطق، ولد سنة (590هـ)، من مؤلفاته: كشف الأسرار عن غوامض الأفكار، والموجز في المنطق، والجمل مختصر لنهاية الأمر لابن مرزوق، توفي سنة (646هـ) ودفن في سفح المقطم. ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي: ج: 7-ص: 409، تحقيق: محمود الأرنؤوط، دار ابن كثير- دمشق، ط1، 1406هـ-1986م.

(1099) (هـ): «بأن قال».

(1100) (هـ): «كان».

(1101) (هـ): «وإن».

(1102) (ب)، و(ج)، و(هـ) - امتياز

(1103) (ج)، و(هـ) - «إلى ما لا نهاية له»

(1104) (هـ): «لزم».

(1105) أفضل الدين الخونجي، (كشف الأسرار عن غوامض الأفكار)، (طهران، مؤسسة بزوشتي حكمت وفلسفة إيران، 1389)، 30، (هـ)

- «وأنه محال»

(1106) (ج)، (هـ) - العلم

(1107) (هـ): «الإجمال».

لو كانت الماهية معلومة على سبيل التفصيل وليس كذلك؛ بل هي معلومة على سبيل الإجمال، والعلم بالأجزاء أيضًا حاصل على سبيل الإجمال⁽¹¹⁰⁸⁾.

قال⁽¹¹⁰⁹⁾: (تألف الماهية عن أجزائها قد يكون تألفًا طبيعيًا كتألف بدن الحيوان عن الأعضاء، وقد يكون صناعيًا كتألف السرير عن أجزائه).

أقول: هذا البحث ظاهر لا خفاء فيه.

قال⁽¹¹¹⁰⁾: (و- اختلفوا⁽¹¹¹¹⁾ في تفسير الذاتي: فمنهم من فسره بأنه الذي يتمتع خلو الذات عنه، ويندرج فيه جميع لوازم الوجود والماهية، ومنهم من فسره بأخص منه، وهو الذي يتمتع خلو الشيء في ماهيته عنه، ومنهم من فسره بأخص منه، وهو الذي يتمتع رفعه عن الماهية، ومنهم من جعله أخص، وهو الذي يكون بين الثبوت لا محالة، والبيّن الثبوت للشيء هو الذي يكون بحيث يتمتع شعور الذهن بالشيء إلا مع شعوره بذلك الوصف، وإنما كان أخص من الثالث؛ لأنه من الجائز أن يكون الوصف بحيث يمكن الغفلة عنه مع الشعور بالموصوف، إلا أنه متى حصل الشعور بثبوت الموصوف، فإنه لا يتمكن الذهن من إزالته عنه، ومنهم من جعله أخص، وهو الذي يكون جزء الماهية، وهم المحققون⁽¹¹¹²⁾).

أقول: اختلف العلماء في تفسير الذاتي؛ فمن العلماء من فسره بأنه الذي يتمتع خلو الذات عنه، ويندرج في هذا التفسير لوازم الماهية ولوازم الوجود أيضًا؛ لأنّ الذات مفسرة بالماهية مع الوجود، وكل ما يتمتع خلو الجزء عنه امتنع خلو الكل عنه لامتناع خلو الكل عن الجزء.

ومنهم من فسره بمعنى أخصّ منه وهو الذي يتمتع خلو الشيء في ماهيته عنه، وإنّما كان هذا التفسير أخصّ من الأول؛ لأن كل ما يتمتع خلو الماهية عنه امتنع خلو الذات عنه لما عرفت أن الذات مفسرة بالماهية مع الوجود، واستلزام امتناع خلو الجزء عن الشيء امتناع خلو الكل عنه وليس كل

⁽¹¹⁰⁸⁾ (ج)، و (هـ) - «والعلم بالأجزاء أيضًا حاصل على سبيل الإجمال»

⁽¹¹⁰⁹⁾ (ج): «هـ».

⁽¹¹¹⁰⁾ (ج): «ر».

⁽¹¹¹¹⁾ (هـ): «واختلفوا».

⁽¹¹¹²⁾ (ب)، (هـ)، (ص) - من: فمنهم من فسره بأنه... إلى: الماهية وهم المحققون.

ما يمتنع⁽¹¹¹³⁾ خلو الذات عنه امتنع⁽¹¹¹⁴⁾ خلو الماهية عنه؛ لأنَّ لوازم الوجود يمتنع خلو الذات عنها وليس يمتنع خلو الماهية عنها⁽¹¹¹⁵⁾.

ومنهم من فسرهُ بأخصٍّ منه وهو الذي يمتنع وقفه⁽¹¹¹⁶⁾ عن الماهية؛ أي الذاتي هو اللازم⁽¹¹¹⁷⁾ الذي إذا تصور مع تصور الماهية امتنع أن لا يحكم الذهن بلزومه للماهية بل يحكم بلزومه للماهية، في الحال من غير توقف.

ولفظ الإمام لا يدل على ذلك؛ بل على أن الذاتي هو اللازم⁽¹¹¹⁸⁾ الذي إذا علم ثبوته للماهية، فإنَّ الذهن لا يتمكن من إزالته عنها.

والمشهور ما ذكرناه وهو أخصُّ بكل⁽¹¹¹⁹⁾ واحد من هذين التفسيرين من الثاني، وإنَّما كان أخص من الثاني⁽¹¹²⁰⁾ بالتفسيرين المذكورين؛ لأن كل ما يمتنع رفعه عن الماهية على أحد ما ذكرناه من التفسيرين: امتنع خلو الماهية عنه، وإلا لكان الحكم العقلي غير مطابق للأمر نفسه، وذلك محال وإلا لارتفع الأمران⁽¹¹²¹⁾ عن الضروريات وليس كل ما يمتنع خلو الماهية عنه على أحد التفسيرين المذكورين. امتنع رفعه عن الماهية⁽¹¹²²⁾؛ لأن اللازم الخفي⁽¹¹²³⁾ الذي تصوره مع تصور الماهية لا يكفي في جزم العقل⁽¹¹²⁴⁾ بثبوته لها يمتنع خلو الماهية عنه وليس يمنع رفعه عن الماهية.

ومنهم من فسرهُ بأخص منه وهو الذي يكون بين الثبوت لا محالة؛ أي هو الذي يلزم من تصور الماهية تصوره⁽¹¹²⁵⁾، وإنَّما كان أخص من الثالث؛ لأنَّ كل ما كان بحالة يلزم من تصور الماهية

(1113) (هـ): «يمنع».

(1114) (هـ): «يمتنع».

(1115) (هـ) - عنها

(1116) (ب)، و(ج): «رفعه».

(1117) (ب)، و(هـ) - اللازم

(1118) (ب)، (ج)، (هـ): - اللازم

(1119) (ب): «من كل».

(1120) (ج)، و(هـ) - «وإنَّما كان أخص من الثاني»

(1121) (ب): «الأمان».

(1122) (ب): «على أحد التفسيرين المذكورين»، (ج): «امتنع رفعه عن الماهية على أحد التفسيرين المذكورين»، (هـ): «امتنع رفعه عن الماهية على أحد التفسيرين امتنع خلو الماهية عن المذكورين».

(1123) (هـ): «أعني».

(1124) (ج)، و(هـ): «الذهن».

(1125) (هـ): «تصور».

تصوره⁽¹¹²⁶⁾ فهو بحالة متى حصل الشعور بثبوتها للماهية لا يتمكن الذهن⁽¹¹²⁷⁾ من إزالته عنها، وليس كل ما هو بحالة متى حصل الشعور بثبوتها للماهية لا يتمكن الذهن من إزالته عنها فهو بحالة يلزم من تصور الماهية تصوره؛ لجواز وجود وصف بهذه الحالة مع الغفلة عنه عند الشعور بالموصوف، وإليه أشار الإمام بقوله: (لأنَّه من الجائز أن⁽¹¹²⁸⁾ الوصف بحيث يمكن الغفلة عنه مع الشعور بالموصوف إلا أنَّه متى حصل الشعور بثبوتها للموصوف فإنَّه لا يتمكن من إزالته عنه).

ومنهم من جعله أخص وهو الذي يكون جزء الماهية، وهم المحققون وكونه أخص من الرابع فظاهر⁽¹¹²⁹⁾ ضرورة أن العلم بالشيء يستلزم العلم بأجزائه وليس كل ما يستلزم العلم بالشيء العلم به كان جزءاً منه فظهر أن هذه التفسيرات الخمسة مرتبة بالعموم⁽¹¹³⁰⁾ والخصوص⁽¹¹³¹⁾، والأوَّل أعمُّها والخامس أخصُّها.

قال: (والنزاع⁽¹¹³²⁾ في [و:15] هذه التفسيرات: إما في اللفظ، وهو غير لائق بالمباحث العقلية الحقيقية، وهو أيضاً متعذر، لأن الذاتي مفهومه في اللغة المنتسب إلى من غير بيان أنه داخل أو خارج، أو لازم أو مفارق، وإما في المعنى فهو غير ممكن؛ لأن من فسر لفظة بشيء، لا يمكن أن يقال له: أصبت أو أخطأت، نعم الذي يجب أن يشتغل به تميز هذه المفهومات بعضها عن البعض، والاحتراز عن الغلط الواقع بسبب الاشتراك⁽¹¹³³⁾).

أقول: هذا ظاهر لكننا نعبر عنه، ونقول: النزاع⁽¹¹³⁴⁾ في هذه التفسيرات، إمَّا أن تكون في اللفظ أو في المعنى، والأوَّل غير لائق بالمباحث العقلية؛ بل هو من المباحث اللفظية، وبتقدير كونه⁽¹¹³⁵⁾ لإيفائها فهو غير ممكن؛ لأن الذاتي في اللغة مفهومه (المنتسب إلى الذات) من غير دلالة له على أن

(1126) (ب) - تصوره

(1127) (هـ) - الذهن

(1128) (ب): «يكون».

(1129) (ج)، (هـ): «ظاهر».

(1130) (ج)، و (هـ): «مرتبة في العموم».

(1131) (ج)، (هـ) - والخصوص

(1132) (هـ): «الرابع».

(1133) (ب)، (هـ)، (ص) - من: الحقيقية وهو أيضاً... إلى: الواقع بسبب الاشتراك.

(1134) (هـ): «الرابع».

(1135) (هـ): «كونها».

ذلك المنتسب داخل⁽¹¹³⁶⁾ في حقيقة الذات، أو خارج⁽¹¹³⁷⁾ عنها والخارج لازم للذات، أو مفارق وإذا⁽¹¹³⁸⁾ كان كذلك كان النزاع في أن الحق؛ أي هذه التفسير بحسب اللغة لا يكون ممكناً⁽¹¹³⁹⁾؛ لأن مفهومه بحسب اللغة متعين.

والثاني: أيضاً غير ممكن؛ لأن كل من فسر لفظه بشيء لا يمكن أن يقال له: أصبت أو أخطأت، وإذا كان كذلك فليس لأحد من هؤلاء المفسرين أن يقول للآخر أصبت في تفسيرك لفظ الذاتي بما ذكرته أو⁽¹¹⁴⁰⁾ أخطأت فيه، نعم الذي يجب الاشتغال به⁽¹¹⁴¹⁾ في هذا الموضع تمييز هذه المفهومات بعضها عن البعض بحسب العموم والخصوص والاحتراز عن الغلط الواقع فيها⁽¹¹⁴²⁾ بسبب الاشتراك؛ إذ لفظ الذاتي حينئذ يكون مشتركاً بين هذه المفهومات الخمسة واللفظ المشترك مُخِلٌّ بالفهم وموجب لوقوع الغلط في معانيه.

قال: (جزء الماهية لا يقبل الأشد والأضعف؛ لأن الماهية بعد ضعف ذلك الجزء، إن بقيت كان الزائد غير معتبر في تحققها، وإن لم تبق كان عدماً)⁽¹¹⁴³⁾.

أقول: أجزاء الماهية لا تقبل الاشتداد والضعف؛ لأنها لو قبلت⁽¹¹⁴⁴⁾ الاشتداد والضعف لا يلزم من فرض وقوعهما محال؛ لأنَّ الممكن لا يلزم من فرض وقوعه⁽¹¹⁴⁵⁾ محال، وقد لزم؛ لأننا لو فرضنا أنها ضعفت فالماهية عند ضعف تلك الأجزاء؛ إما أن تكون باقية أو لم تكن باقية؛ فإن كانت باقية كان الزائل بسبب ضعف الأجزاء غير معتبر في تحققها، وحينئذ لا يكون عند ذلك ضعف في حقيقة الأجزاء؛ بل في أمور زائدة على حقائقها، وإن لم تكن باقية كان ضعف الأجزاء عدماً للأجزاء بحقائقها⁽¹¹⁴⁶⁾؛ لأنَّ الأجزاء لو كانت باقية بحقائقها استحال أن تكون الماهية غير باقية.

(1136) (هـ): «داخلاً».

(1137) (ب): «و خارج».

(1138) (ج)، و (هـ): «فإذا».

(1139) (ب) و (ج)، و (هـ): «غير ممكن».

(1140) (ج) - «بما ذكرته أو»، (هـ): «أو».

(1141) (هـ) - به

(1142) (هـ): «لسبب».

(1143) (ب)، (هـ)، (ص) - من: الأضعفية؛ لأن الماهية... إلى: وإن لم تبق كان عدماً.

(1144) (ب): «قليل».

(1145) (هـ): «وقوع».

(1146) (هـ) - «باقية كان ضعف الأجزاء عدماً للأجزاء بحقائقها»

قال: (وكذا القول في الاشتداد، إن بقيت الماهية كان الزائد حشواً، وإن لم يبق كان ذلك عدماً)⁽¹¹⁴⁷⁾.

أقول: لو فرضنا أنَّ الأجزاء قد اشتدَّت فإمَّا أن تكون الماهية باقية عند اشتداد تلك الأجزاء، أو لا تكون باقية عنده، فإن كانت باقية كان الزائد الحاصل للأجزاء حشواً؛ لأنَّ الماهية قبل اشتداد تلك الأجزاء كانت موجودة بتمام⁽¹¹⁴⁸⁾ أجزائها وبعد الاشتداد أيضاً كذلك فلا يكون الاشتداد المفروض حينئذٍ اشتداداً للأجزاء بل أمر⁽¹¹⁴⁹⁾ لا غيره بوجوده ولا بعدمه بالنسبة إلى كون الأجزاء أجزاءً للماهية، وإن لم تكن باقية كان ذلك عدماً للماهية الموجود قبل الاشتداد وكوناً لماهية أخرى، وذلك مما لا نزاع فيه.

قال⁽¹¹⁵⁰⁾: (أجزاء الماهية متناهية؛ وإلا لم تكن معقولة، ولأن كل عدد فهو: إما شفع أو وتر، وعلى التقديرين، فلا بد فيه من نقصان واحد، وكل ما كان كذلك فهو متناه، ولأن كل عدد فنصفه أقل منه، فهو متناه، فكله أيضاً متناه)⁽¹¹⁵¹⁾.

أقول: ادَّعى أنَّ أجزاء الماهية المركبة لا بُدَّ أن تكون متناهية، واحتج عليه بوجوه ثلاثة⁽¹¹⁵²⁾:
الأول: أنَّ أجزاء الماهية المركبة لو كانت غير متناهية، لامتنع أن تكون تلك الماهية معقولة؛ لأنَّ الماهية المركبة لا يمكن تعقلها إلا بعد تعقل أجزائها وأجزاءها غير متناهية فاستحال تعقلها؛ لأنَّ الذهن استحال⁽¹¹⁵³⁾ أن يحيط بما لا يتناهى، وإذا استحال تعقل أجزائها، استحال تعقل الماهية المركبة منها فصَحَّت الشرطية، واللازم محال ضرورة تعقلنا للماهيات⁽¹¹⁵⁴⁾ المركبة.

ولفانل أن يقول: المدعى بهذا البرهان.

أمَّا قولنا: (كل ماهية مركبة لا بُدَّ أن تكون أجزاؤها متناهية).

⁽¹¹⁴⁷⁾ (ب)، (هـ)، (ص) — من: إن بقيت الماهية كان الزائد حشواً وإن لم يبق كان ذلك عدماً.

⁽¹¹⁴⁸⁾ (هـ): «لتمام».

⁽¹¹⁴⁹⁾ (ب)، و(ج): «آخر».

⁽¹¹⁵⁰⁾ (ج): «ح».

⁽¹¹⁵¹⁾ (ب)، (هـ)، (ص) — من: ولأن كل عدد فهو إما شفع أو وتر... إلى: فكله أيضاً متناه.

⁽¹¹⁵²⁾ (ج)، (ص) - ثلاثة

⁽¹¹⁵³⁾ (هـ): «تعقل أجزائها».

⁽¹¹⁵⁴⁾ (ج)، (هـ): «للماهية».

أو قولنا⁽¹¹⁵⁵⁾: (بعض الماهيات المركبة لا بُدَّ أن تكون أجزاؤها متناهية) فإن⁽¹¹⁵⁶⁾ كان المدعي هو الأول فلو لم يصدق لزم امتناع تعقل بعض الماهيات المركبة.

ولم قلتُ بأن ذلك محال؛ وإنما يكون محالاً أن لو أمكن تعقل جميع الماهيات المركبة، وهو ممنوع، وإن كان المدعي هو⁽¹¹⁵⁷⁾ الثاني: فهو ضروري لا حاجة إلى البرهان؛ لأننا نعلم بالضرورة أن بعض الماهيات⁽¹¹⁵⁸⁾ المركبة أجزاؤها متناهية، نعم لو خصصتهم الدعوى بالماهية المركبة التي هي معقولة لثم⁽¹¹⁵⁹⁾ البرهان المذكور على هذه⁽¹¹⁶⁰⁾ الدعوى بالضرورة، والثاني أن⁽¹¹⁶¹⁾ لأجزاء⁽¹¹⁶²⁾ كل ماهية مركبة عدداً، وكل عدد فهو إما شفعٌ أو وترٌ، والعلم بكل واحدة⁽¹¹⁶³⁾ من هاتين المقدمتين ضروري ينتج القياس أن أجزاء كل ماهية مركبة فهي⁽¹¹⁶⁴⁾ إما شفع أو وتر وكل واحد من الشفع والوتر، أقل من غيره؛ أمّا الشفع فلنقصانه من الوتر الذي فوقه بواحد، وأمّا الوتر فلنقصانه من الشفع⁽¹¹⁶⁵⁾ الذي فوقه بواحد، ينتج أن أجزاء كل ماهية مركبة فهي أقل من غيرها، وكل ما كان أقل من غيره فهو متناهٍ، ينتج أن أجزاء كل ماهية مركبة فهي متناهية وهو المطلوب.

الثالث: أن أجزاء كل⁽¹¹⁶⁶⁾ ماهية مركبة⁽¹¹⁶⁷⁾ عدد وكل عدد فله نصف، ينتج أن أجزاء كل ماهية مركبة فلها نصف وكل ما له نصف فنصفه أقل فيكون أقل من غيره ضرورة مغايرة الكل للنصف، ينتج⁽¹¹⁶⁸⁾ أن أجزاء كل ماهية مركبة⁽¹¹⁶⁹⁾ فنصفها أقل من غيرها، وإذا كان⁽¹¹⁷⁰⁾ نصفها أقل من

(1155) (ب): «وقولنا».

(1156) (ب): «وإن».

(1157) (ج)، (هـ) - «المدعي هو»

(1158) (هـ): «الماهية».

(1159) (ج)، (هـ): «يتم».

(1160) (هـ): «على هذا».

(1161) (ب) - أن

(1162) (هـ): «الأجزاء».

(1163) (ب)، (هـ): «واحد».

(1164) (ب)، (ج)، (هـ): «فهو».

(1165) (هـ) مكرر "من الشفع"

(1166) (هـ) - كل

(1167) (ج): «الماهية مركبة من».

(1168) (هـ): «فينتج».

(1169) (ج) - مركبة

(1170) (ب) - كان

غيرها⁽¹¹⁷¹⁾ كان متناهيًا وكل ما كان نصفه متناهيًا كان كله متناهيًا؛ لأن النصف الآخر منه⁽¹¹⁷²⁾ يكون أيضًا متناهيًا وانضمام المتناهي⁽¹¹⁷³⁾ إلى المتناهي لا يحصل منه إلا المتناهي فإذن أجزاء كل ماهية مركبة متناهية⁽¹¹⁷⁴⁾ وهو المطلوب.

قال: (وهذان الوجهان لا يستقيمان على أصول الحكماء).

أقول: الوجهان الآخران من هذه الوجوه الثلاثة لا يستقيمان على أصول الحكماء؛ وذلك⁽¹¹⁷⁵⁾ لأنهم يمنعون أن⁽¹¹⁷⁶⁾ كل عدد فهو إما شفع أو وتر، ويمنعون أيضًا أن كل عدد فله نصف، ويقولون: إن ذلك من خواص العدد المتناهي، وبعد التجاوز عن⁽¹¹⁷⁷⁾ هذين المعنيين⁽¹¹⁷⁸⁾ لا يسلمون أن كل ما كان أقل من غيره فهو متناهٍ فإن [ظ:15] مقدورات الله تعالى أقل من معلوماته، لدخول الواجبات والممتنعات في معلوماته دون مقدوراته مع أن كل واحد منهما غير متناهٍ، وكذلك تضعيف الألف مرارًا غير متناهية أقل من تضعيف الألفين مرارًا غير متناهية مع أن كل واحد منهما غير متناهٍ.

قال: (الماهيات⁽¹¹⁷⁹⁾ المركبة إن كانت محققة، استحال أن يكون شيء من أجزائها عديمًا⁽¹¹⁸⁰⁾)؛ لأن المعدوم لا يكون جزءًا للموجود، وإن كانت اعتبارية كالأعمى والمظلم والجاهل، جاز، وهذه العدمات ليست أمورًا يشار إليها في أنفسها؛ وإلا كانت ثابتة متميزة عما عداها، فيكون العدم ثبوتًا، فيكون أحد النقيضين عين الثاني⁽¹¹⁸¹⁾.

أقول: الماهيات المركبة إما أن تكون محصلة موجودة في الخارج، أو لم تكن كذلك؛ بل تكون اعتبارية؛ أي: الذهن بأحد أمرين أو أكثر وتركب منها حقيقة، ولا تكون لمثل هذه الحقيقة وجود في

(1171) (ج) - «وإذا نصفها أقل من غيرها»

(1172) (ج) - منه

(1173) (ص)، (هـ): «والمتناهي».

(1174) قوله: "وإذا كان نصفها أقل من غيرها كان متناهيًا وكل ما كان نصفه متناهيًا كان كله متناهيًا؛ لأن النصف الآخر منه يكون أيضًا متناهيًا وانضمام المتناهي إلى المتناهي لا يحصل منه إلا المتناهي فإذن أجزاء كل ماهية مركبة متناهية". (هـ): «كان».

(1175) (هـ) - وذلك

(1176) (هـ) - أن

(1177) (ج)، (هـ): «من».

(1178) (ص): «المنعين».

(1179) (هـ): «الماهية».

(1180) (هـ) - استحال أن يكون شيء من أجزائها عديمًا

(1181) (ب)، (هـ)، (ص) - من: لأن المعدوم لا يكون... إلى: النقيضين عين الثاني.

الخارج بل في الذهن فقط، ومثال ذلك: الأعمى والجاهل، فإنَّ كلَّ (1182) واحدٍ منهما حقيقة اعتبارية، إذ ليس في الخارج حقيقة مركبة من الإنسان ومن (1183) عدم البصر التي هي الأعمى ولا حقيقة مركبة من الإنسان وعدم العلم التي هي الجاهل؛ لأنَّ العمى والجهل أمران عديمَّان فاستحال (1184) أن يتركب منهما حقيقة موجودة في الخارج، وكذا الكلام في (1185) المظلم (1186)؛ لأنَّه ماهية اعتبارية مركبة من ذات مع الظلمة التي هي عدمية؛ فإن كانت موجودة في الخارج استحال أن يكون شيء من أجزائها عديمًا، وإن كانت موجودة في الذهن فقط، جاز أن يكون شيء من أجزائها بل جميع أجزائها عديمًا.

واحتج على الأول بأنَّ الماهيات المحصلة الموجودة في الخارج، لو كان شيء (1187) من أجزائها عديمًا لزم أن يكون المعدوم جزءًا من الموجود في الخارج (1188)، وذلك محال بالضرورة.

وأما الثاني: فظاهر من الأمثلة المذكورة.

وقوله: (وهذه المعدومات ليست أمورًا يشار إليها في أنفسها...) إلى آخره.

معناه: أن العمى والجهل والظلمة ليست أمورًا يشار إليها في أنفسها؛ لأنَّها لو كانت كذلك لكانت متميزة عن كل ما عداها ولو كانت متميزة عن كل ما عداها لكانت (1189) ثبوتية، ينتج لو كانت هذه المعدومات مشارًا إليها في أنفسها لكانت ثبوتية فيلزم أن يكون أحد النقيضين عين الآخر، وأنَّه محال، وفيه نظر؛ لأنَّه إن عني أنَّها غير مشار إليها (1190) في الخارج فهو حقٌّ، ولا حاجة له (1191) إلى ذكر البرهان، وإن عني أنَّها غير مشار إليها لا في الخارج ولا في العقل فهو باطل بالضرورة وإلا لامتنع على الذهن أن يجعلها أجزاء لحقائق.

(1182) (هـ): «كان».

(1183) (هـ) - ومن

(1184) (ب): «واستحال».

(1185) (ج)، (هـ) - الكلام في

(1186) (هـ): «الظلمة».

(1187) (ج): «بشيء».

(1188) (هـ): «والخارج».

(1189) (ص): «كانت».

(1190) (هـ): «إليه».

(1191) (هـ) - له

قوله: لو كان (1192) مشارًا إليها لكانت متميزة مقدمة حقّه ولكن لا نسلم أن كل (1193) ما كان متميزًا فهو ثابت إن عني بالثابت الثابت في الخارج، ومسلم إن عني به (1194) الثابت في الذهن ويلزم منهما أن تكون تلك الأمور ثابتة في الذهن فلم (1195) قلتم بأن ذلك محال (1196).

قال (1197): (إنّه لا يمكن أن يكون شيء من أجزاء الماهية أخفى منها؛ لأنها ليست إلا مجموع تلك الأجزاء، فلا يمكن تصورها إلا بعد تصورها، فلا يمكن أن يكون تصور الماهية أجلى منها) (1198).

أقول: يمتنع أن يكون شيء من الأمور التي تركبت الماهية منها (1199)، أخفى عند العقل من تلك الماهية؛ لأنّ تلك الماهية ليست إلا مجموع تلك الأجزاء مع الجزء الصوري، وإذا كان كذلك استحال تصورها إلا بعد تصور تلك الأمور لما عرفت أن أجزاء الماهية المركبة متقدمة عليها في التصور، وإذا كان العلم بتلك الأجزاء متقدمًا على العلم بالماهية استحال أن يكون تصور الماهية أجلى من تصورها.

قال (1200): (لفظ الذاتي يقال بالاشتراك على معانٍ متعلقة بالحمل، وعلى ما لا يكون كذلك).

فالأول يقال بالاشتراك على ثمانية معانٍ: فالأول: يقال محمول بالذات إذا كان الموضوع مستحقًا لموضوعيته، كما يقال: (الإنسان أبيض)، وبإزائه المحمول بالعرض، كما يقال: (الأبيض إنسان).

ب- وعلى الوصف الحاصل للشيء حقيقة سواء كان عن طبعه أو بقاسر أوجده فيه، كقولنا: (الحجر متحرك بالذات)، وإن كان ذلك محمولًا بالقسر وبإزائه المحمول بالعرض، كقولنا للساكن في السفينة: (أنه متحرك).

(1192) (ب)، (ج)، (هـ): «كانت».

(1193) (ب) - كل

(1194) (هـ) - به

(1195) (ب)، (ج)، (هـ): «ولم».

(1196) (ب): «مميز».

(1197) (ج): «ي».

(1198) (ب)، (هـ)، (ص) - من: لأنها ليست... إلى: الماهية أجلى منها.

(1199) (ج)، (هـ) - منها

(1200) (ج): «يا».

ج- وعلى حمل الأعم على الأخص، كالحیوان على الإنسان، وعكسه الحمل بالعرض، وهو قريب من الأول.

د- وعلى ما لا يكون بينه وبين موضوعه واسطة، كقولنا: (سطح أبيض)، وبالعرض على ما يكون هناك واسطة، كقولنا: (جسم أبيض).

هـ- وعلى ما إذا كان وروده على الموضوع ليس غريبا خارجيا، بل شيئا يقتضيه طبعه، كما يقال: (الحجر متحرك إلى أسفل) وبإزائه المحمول بالعرض، كقولنا: (الحجر يتحرك إلى فوق).

و- وعلى ما ليس من شأنه أن يفارق الشيء في حال، وبإزائه المحمول بالعرض، ويشبهه أن يكون (الحجر منحدرًا) من المحمولات بالعرض على هذا التفسير.

ز- وعلى ما يكون مقوما للموضوع، وقد مرّ

ح- وعلى الوصف الذي يلحق الماهية لا لأمر أعم، كقولنا: (الحيوان متحرك)، أو أخص، كقولنا: (الحيوان ضاحك)، وهو المسمى في كتاب: (البرهان) عرضا ذاتيا، وهو: إما أن يكون لاحقا له لذاته، أو لغيره، وعلى التقديرين: فإما أن يكون ذلك اللاحق أعم، أو أخص، أو مساويا، فهذه أقسام ستة: (1201)

أ- الذي يلحقه لذاته، ويكون أعم، كالفردية للثلاثة.

ب- الذي يلحقه لذاته، ويكون مساويا، كقولنا: (الممكن محتاج).

ج- الذي يلحقه لذاته، ويكون أخص، وذلك إذا اقتضى الشيء الاتصاف بأحد أمرين لا بعينه، ويكون كل واحد منهما أخص منه، كالموجود مع الواحد والكثير.

د- اللاحق الذي يلحقه لوصف مساو له، وهو أعم.

هـ- اللاحق الذي يلحقه لوصف مساو له، وهو مساو، كالضاحك المحمول على الإنسان بواسطة التعجب.

و- اللاحق الذي يلحقه لوصف مساو له، وهو أخص، كفعل الضحك بواسطة قوة التعجب المساوية لقوة النطق.

وأما اللذان لا يتعلقان بالحمل:

أ- (1202) يقال للشيء القائم بذاته: (أنه موجود بذاته)، وللقائم بغيره (أنه ليس بذاته).

ب يقال بذاته للشيء الذي هو سبب موجب له، كالذبح للموت، وأما إذا عرض برق، فعثر على كنز، لا يقال له بذاته بل بالاتفاق (1203).

أقول: اعلم (1204) إن اللفظ الذاتي قد يطلق في غير (1205) كتاب إيساغوجي على معانٍ آخر بطريق الاشتراك اللفظي وهي عشرة: ثمانية منها (1206) متعلق بنفس الحمل واثنان لا يتعلقان به (1207)، أما الثمانية المتعلقة بنفس الحمل.

فالأول: أنه يقال للمحمول الذي موضوعه مستحق للموضوعية أنه محمول عليه حملاً ذاتياً كقولنا (الإنسان أبيض) وبإزائه المحمول بالعرض كقولنا (الأبيض إنسان).

الثاني: أنه يقال للوصف الحاصل للشيء حقيقة سواء كان ذلك عن طبعه أو بقاسر أوجده فيه أنه محمول عليه حملاً ذاتياً كقولنا: (الحجر متحرك بالذات)، وإن كان ذلك (1208) بالقسر، وبإزائه المحمول بالعرض كقولنا: للسّاكن في السفينة أنه متحرك بالعرض؛ لأنّ الحركة ما حصلت له حقيقة.

الثالث: أنه (1209) يقال على المحمول الذي يكون أعم من موضوعه أنه محمول عليه حملاً ذاتياً كقولنا: (الإنسان حيوان) وعكسه، وهو قولنا: (الحيوان إنسان) فالحمل (1210) بالعرض، وهو قريب من الأول.

(1202) (ج): فا.

(1203) (ب)، (هـ)، (ص) — من: فالأول يقال... إلى: بذاته بل بالاتفاق.

(1204) (ج)، و(هـ) - اعلم

(1205) (هـ) - كتاب

(1206) (هـ): «ثمانية».

(1207) (هـ) - به

(1208) (هـ) - ذلك

(1209) (هـ): «أن»

(1210) (ب): «الحمل»، (ج) «والحمل».

الرابع: أنه يقال على المحمول الذي لا يكون بينه وبين موضوعه واسطة أنه محمول عليه بالذات كقولنا (سطح أبيض)، ويقال على المحمول الذي بينه وبين موضوعه واسطة أنه محمول عليه بالعرض كقولنا: (جسم أبيض).

الخامس: ويقال أيضًا: (محمول بالذات) على المحمول الذي لا يكون وروده على الموضوع غريبًا خارجيًا؛ بل هو شيء يقتضيه طبيعة الموضوع، كقولنا: (الحجر متحرك إلى أسفل) فإن الحركة إلى أسفل من مقتضيات طبيعة الحجر، ويقال: محمولاً⁽¹²¹¹⁾ بالعرض على المحمول الذي وروده على الموضوع غريب⁽¹²¹²⁾ خارجي لا من مقتضيات طبعه⁽¹²¹³⁾ كقولنا: الحجر متحرك إلى فوق فإن حركة الحجر إلى فوق ليست⁽¹²¹⁴⁾ من مقتضيات طبعه؛ بل هي بسبب قاسر.

السادس⁽¹²¹⁵⁾: ويقال أيضًا محمول بالذات على المحمول الذي ليس من شأنه أن يفارق الموضوع في حال ما أصلاً كقولنا الإنسان ضاحك بالقوة، ويشبه أن يكون كون الحجر منحدرًا إلى أسفل من المحمولات بالعرض على هذا التفسير؛ لأن الانحدار إلى أسفل ليس لازمًا للحجر؛ لأنه مفارقه⁽¹²¹⁶⁾ حين كونه في حيزه الطبيعي.

السابع: ويقال أيضًا محمول بالذات على ما يكون مقومًا للموضوع كقولنا الإنسان جسم وبإزائه المحمول بالعرض وهو المحمول الذي لا يكون مقومًا للموضوع كقولنا: الإنسان ماش. [و: 16]

الثامن⁽¹²¹⁷⁾: ويقال⁽¹²¹⁸⁾ أيضًا على الوصف الذي يلحق الموضوع لا لأمرٍ أعم ولا لأمرٍ أخص؛ بل يلحقه لما هو هو، مثال⁽¹²¹⁹⁾ ما يلحقه⁽¹²²⁰⁾ لأمرٍ أعم لحوق الحركة للحيوان، فإنها ملحقه بواسطة الجسم الذي هو مقوم للحيوان، وأعمُّ منه، ومثال ما يلحقه لأمرٍ أخص لحوق الضحك للحيوان فإنه يلحقه؛ لأنه إنسان وهو أمرٌ أخص من الحيوان، ومثال ما يلحقه لا لأمرٍ أعم ولا لأمرٍ أخص لحوق

(1211) (ب): «المجموع»، (ج)، (هـ): «محمول».

(1212) قوله: «على الموضوع غريب» (ج): «عن»، (هـ): «غير».

(1213) (ب): «طبيعة».

(1214) (ص)، (هـ)، (ج): «ليس».

(1215) (هـ) - السادس

(1216) (ب)، (ج): «يفارقه»، (هـ): «مفارق».

(1217) (ج)، و(هـ): «أنه».

(1218) (هـ): «يقال».

(1219) (هـ): «مثل».

(1220) (هـ): «يلحق».

التعجب بالقوة للإنسان⁽¹²²¹⁾، وهذا القسم يسمى⁽¹²²²⁾ في كتاب البرهان⁽¹²²³⁾ عرضاً ذاتياً، وهو أعني الوصف الذي يلحق الموضوع لا لأمرٍ أعم ولا لأمرٍ أخص⁽¹²²⁴⁾ ينقسم إلى ستة أقسام؛ لأن ذلك الوصف إما أن يكون لحوقه للموضوع لذاته أو لغيره⁽¹²²⁵⁾ وذلك الغير يجب أن يكون مساوياً له، وعلى التقديرين فإما أن يكون ذلك اللاحق أي ذلك الوصف إما أن يكون أعم من الموضوع أو أخص أو مساوياً له فهذه أقسام ستة بحسب القسمة العقلية.

والأول⁽¹²²⁶⁾: الوصف الذي يلحقه لذات الموضوع ويكون أعم من الموضوع كالفردية للثلاثة، فإنها تلحق الثلاثة لذات الثلاثة وهي أعم من الثلاثة لوجودها في سائر الأعداد الفردة كالخمسة والسبعة وغيرهما.

الثاني: الوصف الذي يلحق الموضوع لذات الموضوع ويكون⁽¹²²⁷⁾ مساوياً له كالحقوق الحاجة إلى المؤثر للممكن، وهي مساوية للممكن، إذ كل ممكن محتاج إلى المؤثر، وكل محتاج إلى المؤثر ممكن.

الثالث: الوصف الذي يلحق الموضوع لذاته ويكون أخص منه، وذكر في مثاله اقتضاء الشيء لذاته الاتصاف بأحد الأمرين لا بعينه اللذين كل واحدٍ منهما أخص من ذلك الشيء كالموجود بالنسبة إلى الواحد والكثير، فإنه يقتضي لذاته أن يكون موصوفاً بأحدهما لا بعينه، وكل واحد من الواحد والكثير أخص من الموجود ليتحقق الموجود بدون كل⁽¹²²⁸⁾ منهما ضرورة تحقق الموجود الواحد بدون الكثير والموجود الكثير بدون الواحد.

واعلم أن هذا القسم محال؛ لأن الجمع بين كون اللاحق أخص من الملحق وبين استلزام الملحق إيّاه لذاته من المحال⁽¹²²⁹⁾؛ لأن الملحق من حيث إنّه أعم يجوز وجوده بدون وجود اللاحق ومن

⁽¹²²¹⁾(هـ): «الإنسان».

⁽¹²²²⁾(هـ) - يسعى

⁽¹²²³⁾(هـ): «باسم».

⁽¹²²⁴⁾(ب): - «وهو».

⁽¹²²⁵⁾(هـ): «بغيره».

⁽¹²²⁶⁾(ب)، (ج)، (هـ): «الأول».

⁽¹²²⁷⁾(ب): «فيكون».

⁽¹²²⁸⁾(هـ): «واحد».

⁽¹²²⁹⁾(ب)، (ج)، (هـ): «محال».

حيث إنَّه يستلزمه لذاته استحالة وجوده بدون وجود اللاحق؛ لامتناع يخلف المعلول عن⁽¹²³⁰⁾ العلة الموجبة له⁽¹²³¹⁾ فلو أمكن وجود هذا القسم لأمكن الجمع بين النقيضين وأنَّه محال، وما ذكره من المثال فغلط⁽¹²³²⁾؛ لأن اللاحق الذي يلحق الموجود هو مفهوم الاتصاف بأحد الأمرين المذكورين وهو ليس أخص من الموجود والذي هو أخص منه وهو الواحد والكثير استحالة لحوق شيء منهما الموجود لذات الموجود⁽¹²³³⁾، وإلا لكان الموجود مستلزماً لذلك الشيء فكان كل موجود واجداً⁽¹²³⁴⁾ إن كان استلزامه إيَّاه أو كل موجود كثيراً إن كان استلزامه إيَّاه⁽¹²³⁵⁾ وذلك محال.

الرَّابِع: الوصف الذي يلحق الموضوع لوصف مساوٍ ويكون⁽¹²³⁶⁾ هو أعم من الموضوع والإمام ما⁽¹²³⁷⁾ ذكر لهذا القسم مثلاً، وقد ذكروا لمثاله لحوق امتناع التداخل للأجسام، فإنَّه⁽¹²³⁸⁾ يلحقها لوصف مساوٍ للأجسام وهو كونها ذوات أو ضاع وذو الأوضاع مساويةً للأجسام؛ إذ⁽¹²³⁹⁾ كل جسم ذو وضع وكل ذو وضع فهو جسم وامتناع التداخل أعم من الأجسام، لحصوله في⁽¹²⁴⁰⁾ العقول⁽¹²⁴¹⁾ المجردة والنفوس أيضاً لا يقال: لا نسلم صدق قولكم (كل ذي⁽¹²⁴²⁾ وضع فهو جسم)، فإن النقطة ذات وضع وليست بجسم؛ لأننا نقول: المراد بالوضع هاهنا الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة أجزائه بعضها إلى بعض وبسبب نسبتها إلى الأمور الخارجة، ومن البين أن الوضع على هذا التفسير لا يعرض إلا للجسم، وأما الوضع العارض للنقطة فهو بمعنى آخر، وهو كونها بحيث يمكن أن يشار إليها إشارة⁽¹²⁴³⁾ حسية وهو مغاير للوضع⁽¹²⁴⁴⁾ الذي كلامنا فيه فاعلم ذلك.

(1230) (ب): «من».

(1231) (هـ): «الموجدة».

(1232) (هـ): «غلط».

(1233) (هـ) - لذات الموجود

(1234) (هـ): «واجباً».

(1235) (هـ) - إيَّاه

(1236) (هـ): «يكون».

(1237) (ب): «وإمام».

(1238) (ب): «ولأنه».

(1239) (هـ): «و».

(1240) (ب)، (ج) - في

(1241) (ص): «العقولة».

(1242) (ج)، (هـ): «ذو».

(1243) (هـ): «بعبارة».

(1244) (هـ): «للموضع».

الخامس: الوصف الذي يلحق الموضوع لوصف مساوٍ (1245) وهو مساوٍ (1246) للموضوع كالضحك بالقوة المحمول على الإنسان بواسطة قوة التعجب المساوية للإنسان؛ إذ كل إنسان متعجب وكل متعجب إنسان.

السادس: الوصف الذي يلحق الموضوع لوصف مساوٍ له، وهو أخص من الموضوع، وذكر في مثاله لحوق الضحك بالفعل للإنسان (1247) بواسطة قوة التعجب (1248) المساوية لقوة النطق. ولنا: (1249) في إمكان هذا القسم نظرًا أيضًا؛ لأن الوصف الموجب (1250) للحقوق اللاحق الأخص إذا كان مساويًا للملحوق لزم من صدق الملحوق صدقه ومن صدقه صدق اللاحق الأخص وإلا لتوقف لحوقه إيّاه على (1251) أمرٍ آخر غير الوصف المساوي فلا (1252) يكون الوصف المساوي واسطة تامة في لحوق (1253) ذلك الأخص إيّاه، وقد فرض كذلك هذا خلف وهاتان المقدمتان ينتجان. قولنا: كلما صدق الملحوق صدق اللاحق الأخص منه فيلزم أن يكون العام مستلزمًا للخاص، وأنه محال، وما ذكره من المثال فغلط؛ لأن الضحك بالفعل لا يلحق الإنسان بواسطة قوة التعجب بل يلحقه بواسطة التعجب بالفعل والتعجب بالفعل ليس مساويًا لقوة النطق بل أخص منها، وأمّا الاثنان اللذان لا يتعلقان بنفس الحمل فأحدهما ما ينطلق على الشيء من حيث إنه موصوف بصفة فإنّه (1254) يقال للشيء أنه موجود بذاته إذا كان قائمًا بذاته لا بغيره. ويقال: إنه موجود بالغير إذا كان قائمًا بالغير.

(1245) (ج): «له».

(1246) (ب)، (هـ): «له».

(1247) (ب): «الإنسان».

(1248) (هـ) - المساوية للإنسان؛ إذ كل إنسان متعجب وكل متعجب إنسان.

السادس: الوصف الذي يلحق الموضوع لوصف مساوٍ له وهو أخص من الموضوع، وذكر في مثاله لحوق الضحك بالفعل للإنسان بواسطة قوة التعجب.

(1249) (ب): «وإما».

(1250) (ب): «الموجبة».

(1251) (ص): «وعلى».

(1252) (ب): «ولا».

(1253) (هـ): «للحقوق».

(1254) (ج): «وإنه».

وثانيهما: ما ينطلق على الأسباب، فيقال: للسبب⁽¹²⁵⁵⁾ الذي يترتب عليه مسببه دائماً أو أكثرياً أنه موجب له إيجاباً ذاتياً كالذبح بالنسبة إلى الموت، والسبب الذي⁽¹²⁵⁶⁾ يترتب عليه مسببه لا دائماً ولا أكثرياً؛ بل أقلياً يقال له أنه موجب بالاتفاق كما إذا عرض برق فعثر علي كنز، فإنه لا يقال له أنه موجب بالذات بل بالاتفاق.



(1255) (هـ): «السبب».

(1256) (هـ) - الذي

[المبحث الثامن: اللوازم الخارجية للماهية]

قال: (في مباحث اللوازم الخارجية، وهي ثمانية: الأول: في حد اللازم الخارجي،⁽¹²⁵⁷⁾ قال الشيخ⁽¹²⁵⁸⁾): (إنه الذي يصحب الماهية ولا يكون جزءاً منها.) وهو منقوض بالمفارق، إلا أن يفهم من الصلبة دوامها، وحينئذ ينتقض بالأشياء التي يدوم كل واحد منها مع الآخر على سبيل الاتفاق، كقولنا: (كلما كان الإنسان ناطقاً فالحمار ناهق)، إلا أن يحمل ذلك على الصلبة الدائمة الواجبة، وأما أن لازماً فهو معلوم بالضرورة⁽¹²⁵⁹⁾.

أقول: إنما قيد اللازم بالخارجي؛ لأن المقوم أيضاً لازم فقيده⁽¹²⁶⁰⁾ بالخارجي ليخرج عنه المقوم، والشيخ قد حدَّ اللازم الخارجي في الإشارات بأنه⁽¹²⁶¹⁾ الذي [ظ: 16] يصحب الماهية⁽¹²⁶²⁾ ولا يكون جزءاً منها⁽¹²⁶³⁾، وهذا الحد منقوض بالوصف المفارق؛ لأن من شأن صحة⁽¹²⁶⁴⁾ الحد أن يكون مطرداً منعكساً، وهذا الحد غير منعكس؛ لأن الوصف المفارق يصدق عليه⁽¹²⁶⁵⁾ هذا الحد ولا يصدق عليه أنه لازم خارجي اللهم إلا أن يحمل ذلك على الصلبة الدائمة حتى يكون معنى الحد أن اللازم الخارجي، هو الذي يصحب الماهية صلبة دائمة ولا يكون جزءاً منها. ولو فعل ذلك لصار أيضاً منقوضاً بالأشياء التي يدوم كل واحد منها⁽¹²⁶⁶⁾ مع الآخر على سبيل الاتفاق، كقولنا: (كلما كان الإنسان ناطقاً،

(1257) (هـ) - الأول: في حد اللازم الخارجي، (ج: ح فا).

(1258) أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، (الإشارات والتنبيهات)، (القاهرة، دار المعارف، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، ط: 3)، 157-158.

(1259) (ب)، (هـ)، (ص) - من: ح فا في حد...إلى: فهو معلوم بالضرورة.

(1260) (ب): «هذه».

(1261) (هـ): «أنه».

(1262) (هـ): «الخارجية».

(1263) أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، (الإشارات والتنبيهات)، (القاهرة، دار المعارف، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، ط: 3)، 158.

(1264) (هـ) - صحة

(1265) (هـ) - عليه

(1266) (هـ): «منهما».

فالحمار ناهقاً⁽¹²⁶⁷⁾ اللهم إلا أن يحمل الصحبة المذكورة⁽¹²⁶⁸⁾ على الصحبة⁽¹²⁶⁹⁾ الدائمة الواجبة ونحن نقول هذا الآخر⁽¹²⁷⁰⁾ لا يرد⁽¹²⁷¹⁾ عليه؛ لأن مراده بهذه الصحبة صحبة الحمل، لدلالة قوله في الإشارة التي بعد هذه.

وأما المحمول الذي ليس بمقوم ولا لازم فجميع المحمولات التي يجوز أن يفارق الموضوع على ذلك، وأما أن في الوجود لازماً فهو معلوم بالضرورة.

قال: (ولقائل أن يقول: لو لزم شيء شيئاً، فذلك اللزوم: إما أن يكون عدمياً، وهو محال؛ لأنه لا فرق بين لزوم عدمي وبين عدم اللزوم، وإلا لحصل التمييز بين العدميات، والتميز من خواص الوجود، فيكون العدم وجوداً، هذا خلف).

أو وجودياً والمرجع به: إما إلى ذات الملزوم واللازم، وهو محال؛ لأننا قد نعقلهما مع الذهول عن ذلك اللزوم؛ ولأن اللزوم نسبة بين الأمرين فهي متأخرة عنهما، فهي مغايرة لهما، أو إلى زائد، وهو محال؛ لأنه: إن كان لازماً، كان لزومه زائداً عليه ولزم التسلسل، وإن لم يكن لازماً، فبتقدير زواله لا يبقى اللزوم، فلا يكون اللازم لازماً، هذا خلف؛ ولأنه لو تحقق اللزوم، لكان عدم الملزوم لازماً لعدم اللازم، فيكون اللزوم حاصلًا بين العدمين، وما كان وصفاً لعدم يستحيل أن يكون ثبوتياً.

والجواب أنه تشكيك في الأوليات فلا يستحق الجواب⁽¹²⁷²⁾.

أقول: تقرير هذا الشك أن يقال: لو لزم شيء شيئاً من الماهيات في الخارج، أي لو تحقق اللزوم الخارجي بين شيء من الأشياء وبين الماهية لكان ذلك اللزوم إما أن يكون عدمياً أو وجودياً، وكل واحد منهما محال.

أما الملازمة فتنبه بذاتها، وأما استحالة الأمر الأول؛ فلأن ذلك اللزوم لو كان عدمياً لا يكون بينهما لزوم؛ لأنه لا فرق بين لزوم عدمي⁽¹²⁷³⁾ وعدم اللزوم وإلا لحصل⁽¹²⁷⁴⁾ الامتياز في الأمور

⁽¹²⁶⁷⁾(ج): «ناهق».

⁽¹²⁶⁸⁾(هـ) - المذكورة

⁽¹²⁶⁹⁾(ب): «وعلى صحبة».

⁽¹²⁷⁰⁾(ج): «الأخير».

⁽¹²⁷¹⁾(ب): «يورد».

⁽¹²⁷²⁾(ب)، (هـ)، (ص) - من: فذلك اللزوم... إلى: في الأوليات فلا يستحق الجواب.

⁽¹²⁷³⁾(هـ): «عدم».

⁽¹²⁷⁴⁾(هـ): «وإنما يحصل».

العدمية، وذلك محال؛ لأن التميز من خواص الوجود، فلو كان العدم متميزاً لكان موجوداً فيكون العدم وجوداً، هذا محال.

وأما استحالة الأمر الثاني: فلأن ذلك اللزوم لو كان وجودياً فالمرجع به⁽¹²⁷⁵⁾ حينئذ إما أن يكون إلى ذات الملزوم أو إلى ذات اللازم أو إلى أمر مغاير لهما، والأولان باطلان لأننا⁽¹²⁷⁶⁾ قد نعقل كل واحد من ذات الملزوم أو ذات⁽¹²⁷⁷⁾ اللازم مع الذهول عن ذلك اللزوم؛ ولأن اللزوم نسبة بين الملزوم واللازم والنسبة بين الشئيين متأخرة عنهما فتكون مغايرة لهما.

والثالث: أيضاً باطل؛ لأنه لو كان مغايراً لهما فلا يخلو؛ إما أن يكون لازماً لذلك الملزوم أو لا يكون لازماً له، والأول محالٌ وإلا لكان لزومه إياه زائداً على كل واحد منهما؛ لأننا نتكلم على هذا التقدير، والكلام في هذا اللزوم كالكلام في الأوّل فيلزم التسلسل.

والثاني: أيضاً باطل؛ لأن كل ما لا يكون لازماً للشيء جاز فرض زواله عنه عند وجوده سواء كان واجب الحصول في نفس الأمر أو لم يكن وإلا لكان لازماً له، وإذا جاز ذلك فلو قدرنا زواله عنه بتقدير وجوده أمكن انفكاك اللازم عن الملزوم فكان⁽¹²⁷⁸⁾ الانفكاك ممكناً⁽¹²⁷⁹⁾ فلا يكون اللازم لازماً هذا خلف.

وقوله: (ولأنه لو تحقق اللزوم لكان عدم الملزوم لازماً لعدم اللازم). إلى آخره.

إشارة إلى دليل آخر يدل على أن اللزوم بين الأمرين استحال أن يكون وجودياً. وتقديره أن يقال: لو تحقق اللزوم بين الأمرين مع كونه وجودياً لزم أن يكون الأمر الثبوتي وصفاً للأمر العدمي وأنه محال.

بيان الملازمة: أنه لو ثبت هذا المجموع لكان عدم الملزوم لازماً لعدم اللازم بحكم عكس النقيض، ولو كان عدم الملزوم لازماً لعدم اللازم يلزم تحقق اللزوم بين الأمرين العدميين واللزوم بين الشئيين⁽¹²⁸⁰⁾ قائم بهما فيلزم أن يكون الآخر⁽¹²⁸¹⁾ الوجودي قائماً بالأمرين العدميين وأنه محال، ويمكن أن نجعل هذا دليلاً ابتداء على نفي اللزوم بين الأمرين بأن نجعل اللزوم بين الأمرين العدميين

(1275) (هـ): «فاللزوم».

(1276) (ب): «لأن».

(1277) (ب)، (ج)، (هـ): «وذا».

(1278) (ب): «وكان».

(1279) (ج)، (هـ) - ممكناً

(1280) (هـ): «الأمرين».

(1281) (هـ): «الأمر الأمر».

«من لوازم اللزوم بين الأمرين الوجوديين ثم ينفي اللازم بإثبات كون اللزوم وجوديًا فاستحال أن يكون وصفًا للعدميين، والإمام اقتصر في جواب هذا الشك على قوله (1282): أنه (1283) تشكيك في الضروريات فلا (1284) يستحق الجواب.

ونحن نقول في جوابه: لم لا يجوز أن يكون اللزوم بين الأمرين عدميًا.
قوله: لأنه حينئذ لا يكون بينهما لزوم؛ إذ لا فرق بين لزوم وعدمي (1285) وعدم اللزوم.

قلنا: لا نسلم وما ذكرتموه لبيانته وهو أن التمييز من خواص الوجود مقدمة كاذبة بل التمييز من خواص مطلق الوجود الأعم من الوجود الخارجي والوجود الذهني (1286) والإعدام لها صور في الذهن لأننا نحكم على عدم الشرط، وعلى عدم العلة بأن الأول يستلزم عدم المشروط.

والثاني: عدم المعلول ونحكم على عدم غيرهما بعدم ذلك (1287) ولولا أن للإعدام صورًا ذهنيّة متميزة (1288) بعضها عن البعض لاستحال ذلك ثم الذي يدل على الفرق بين اللزوم العدمي وعدم اللزوم هو أن الأول عبارة عن إثبات اللزوم الذي هو اعتبار عقلي بين الأمرين وهو المعنى المصحح لقولنا لو ثبت أحدهما لثبت الآخر.

والثاني: عبارة عن رفع اللزوم (1289) أصلًا، ومن البين الظاهر (1290) ثبوت الفرق بينهما بل بينهما مباينة قطعًا، ولئن سلمنا فساد هذا القسم لكن لم لا (1291) نجوز أن يكون وجوديًا ويكون المرجع به إلى أمر زائد على ذات الملزوم، وذات اللازم ويكون لازمًا لذات الملزوم لا بلزوم زائد على نفس هذا اللزوم.

(1282) (هـ) - على قوله

(1283) (ب): «بأنه».

(1284) (هـ): «ولا».

(1285) (ج): «عدمي».

(1286) (هـ): «والذهني».

(1287) (ب) - بأن الأول يستلزم عدم المشروط.

والثاني: عدم المعلول ونحكم على عدم غيرهما بعدم ذلك

(1288) (ب)، (ج)، (هـ): «ممتازًا».

(1289) (هـ): «يكون لأنها».

(1290) (ب): «للظاهر».

(1291) (ب) - لا

قوله: لو لم يكن ذلك اللزوم زائداً على نفس اللزوم للزم⁽¹²⁹²⁾ خلاف التقدير لأننا نتكلم على تقدير أن يكون اللزوم بين الأمرين أمراً⁽¹²⁹³⁾ زائداً عليهما.

قلنا: لا نسلم بل نتكلم على تقدير أن اللزوم بين الأمرين اللذين مفهوم كل⁽¹²⁹⁴⁾ منهما مغاير لنفس اللزوم زائداً عليهما ويجوز أن يكون ذلك اللزوم زائداً [و: 17] عليهما ويكون لزوم اللزوم نفس اللزوم ولا يلزم منه خلاف المقدر ولا لزوم التسلسل.

أما قوله: ولأن⁽¹²⁹⁵⁾ اللزوم بين⁽¹²⁹⁶⁾ الأمرين نسبة بينهما فتكون متأخرة عنهما.

قلنا: لا نسلم أن النسبة بين كل أمرين يجب أن تكون متأخرة عن كل واحد منهما، فإن لمجموع النسب نسبة إلى كل⁽¹²⁹⁷⁾ واحد من أفراد النسب⁽¹²⁹⁸⁾ مع أن النسبة بينهما ليست متأخرة عن كل واحد من المتسبين لكونها داخلة في أحدهما الذي هو مجموع النسب⁽¹²⁹⁹⁾.

وأما قوله: لو تحقق اللزوم بين الأمرين لكان عدم والملزوم⁽¹³⁰⁰⁾ لازماً لعدم اللازم.

قلنا: لا نسلم وإنما يلزم ذلك أن لو كانت الموجبة الكلية المتصلة تنعكس⁽¹³⁰¹⁾ بعكس النقيض موجبة كلية متصلة، وإنما تنعكس إليها إن لو استلزمت المتصلة متصلة توافقها في المقدم والكم⁽¹³⁰²⁾ وتناقضها في الثاني، ويخالفها في الكيف، وثبت أن⁽¹³⁰³⁾ الشيء الواحد لا يجوز أن يستلزم⁽¹³⁰⁴⁾ نقيضه استلزاماً جزئياً وكل واحد منهما ممنوع على ما سيأتي تحقيقهما في موضعهما.

(1292) (ج)، (هـ): «يلزم».

(1293) (ج) - أمراً

(1294) (ص): «واحد».

(1295) (ج): «بأن».

(1296) (هـ): «عن».

(1297) (ب): «لنسب نسبة لكل».

(1298) (ب) - النسب

(1299) (هـ): «السبب».

(1300) (ج)، (هـ): «الملزوم».

(1301) (هـ) - تنعكس

(1302) (هـ): «والكيف».

(1303) (ب)، (ج)، (هـ): «وأن».

(1304) (هـ): «يلزم».

ثم نقول ما ذكرتم⁽¹³⁰⁵⁾ من الشك بواسطة اللزوم بين الأمرين فإن كان اللزوم بين الأمرين حقاً فقد ناقضت قولك⁽¹³⁰⁶⁾ وإلا بطل الشك وهو جدلي.

قال⁽¹³⁰⁷⁾: (ب- في إثبات لازم الماهية⁽¹³⁰⁸⁾ لا متوسط بينه وبينها؛ لأن لزوم اللازم للملزوم: إن لم يكن بواسطة شيء آخر فهو المطلوب، وإن كان بواسطة شيء آخر، فالكلام في لزومه لتلك الوساطة، ولزومها للملزوم كالكلام في الأول، فإن كان يتوسط لوازم آخر، لزم التسلسل وهو محال، وبتقدير تسليمه، فالمطلوب حاصل؛ لأن تلك الأشياء: إما أن يكون فيها ما يقتضي شيئاً منها، فحينئذ لا يكون بين المقتضي والمعلول واسطة؛ وإلا كان المؤثر تلك الوساطة لا هو، فلا يكون المقتضي مقضياً، هذا خلف، أو لا يكون، وذلك نفي اللزوم بالكلية⁽¹³⁰⁹⁾).

أقول: لازم الماهية ينقسم إلى ما يكون لزومه إيّاها⁽¹³¹⁰⁾ بغير وسط وإلى ما يكون لزومه إيّاها بوسط، وفسر الشيخ الوسط في الإشارات بأنه الذي يقرن بقولنا؛ لأنه حين يقال؛ لأنه كذا⁽¹³¹¹⁾ ولكل واحدٍ من اللازم بغير وسط⁽¹³¹²⁾ واللازم بوسط⁽¹³¹³⁾ وجوداً ما وجود، اللازم بغير وسط فبرهانه ما ذكره الإمام في هذا البحث.

وتقريره أن يقال: لو كان لزوم كل لازم لملزومه بوسط⁽¹³¹⁴⁾ لكان بين كل لازم وملزومه أوساط غير متناهية، لا مرةً واحدةً بل مراراً غير متناهية ويلزم من صدق هذه الشرطية وجود لازم بغير وسط. أما الشرطية؛ فلأن لزوم اللازم للوسط يكون أيضاً⁽¹³¹⁵⁾ بوسط حينئذ، ولزوم⁽¹³¹⁶⁾ الوسط

(1305) (ب)، (ج): «ذكرتموه».

(1306) (هـ) - قولك

(1307) (ج): «ب».

(1308) (ب): «للماهية».

(1309) (ب)، (هـ)، (ص) - من: لأن لزوم اللازم للملزوم... إلى: بقي اللزوم بالكلية.

(1310) (هـ): «إياه».

(1311) أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، (الإشارات والتنبيهات)، (القاهرة، دار المعارف، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، ط: 3)، 162.

(1312) (هـ): «بوسط».

(1313) (هـ): «بغير وسط».

(1314) (ص)، (ب)، (ج): «بواسطة».

(1315) (هـ): «أيضاً يكون».

(1316) (ب): «لزوم».

للملزوم أيضاً بوسط، ولزوم كل واحد من الوسطين الأخيرين⁽¹³¹⁷⁾ لملزومه⁽¹³¹⁸⁾ بوسط ولزوم لازم⁽¹³¹⁹⁾ كل واحد من الوسطين إياه أيضاً⁽¹³²⁰⁾ بوسط والكلام في هذه الأوساط الأربعة كالكلام في الأوساط المتقدمة والكلام في الأوساط التي بعد هذه الأربعة كالكلام في هذه الأربعة إلى غير النهاية فصحت⁽¹³²¹⁾ الشرطية وإلى لزوم هذا أشار الإمام بقوله: ولزم التسلسل وأما أنه يلزم من صدق هذه الشرطية وجود لازم بغير وسط؛ فلأن التسلسل اللازم إما أن يكون محالاً في نفس الأمر أو لا⁽¹³²²⁾ يكون محالاً، وأياً ما كان يلزم ما ادعيناه، إما إذا كان محالاً فظاهر لصدق مقدمتي القياس الاستثنائي⁽¹³²³⁾ المنتج المطلوب حينئذ⁽¹³²⁴⁾.

وإما إذا لم يكن محالاً فلأنه لا يخلو؛ إما⁽¹³²⁵⁾ أن يكون في تلك الأمور غير⁽¹³²⁶⁾ المتناهية ما يقتضي شيئاً، أو لا يكون فإن كان الأول وجب أن لا يكون بين المقتضي والمعلول أي: ما يقتضيه واسطة وإلا لكان المقتضى لذلك المعلول هو تلك الواسطة لا⁽¹³²⁷⁾ هو فلا⁽¹³²⁸⁾ يكون ما فرضناه مقتضياً مقتضياً⁽¹³²⁹⁾ هذا خلف.

وإن كان الثاني فهو باطل؛ لأن ذلك يقتضي نفي اللزوم بين تلك⁽¹³³⁰⁾ الأمور بالكلية وذلك خلاف ما فرضناه، ولقائل أن يقول: لا نسلم أنه إن كان بين المقتضى والمعلول واسطة لم يكن المقتضى مقتضياً، غايته أنه لا يكون مقتضياً بغير واسطة ولا يلزم من عدم كونه مقتضياً بغير واسطة أن لا

(1317) (هـ) - الأخيرين

(1318) (ب): «للزومه».

(1319) (ب)، (ج)، (هـ) - لازم

(1320) (ج)، (هـ) - أيضاً

(1321) (ب): «وصحت».

(1322) (ب): «ولا».

(1323) (هـ): «حينئذ».

(1324) (هـ) - حينئذ

(1325) (ب): «وإما».

(1326) (هـ): «الغير».

(1327) (ب): «بما».

(1328) (ب): «قد لا».

(1329) (هـ) - مقتضياً

(1330) (ب): «من ترك».

يكون مقتضياً أصلاً؛ لأنَّ (1331) نفي الخاص لا يوجب نفي العام فيجوز (1332) أن يكون مقتضياً بواسطة، وإذا كان كذلك، فالأولى أن يدعي بالعلم (1333) الضروري باستحالة التسلسل اللازم من نقيض المطلوب؛ لأنَّه انحصار أمور غير متناهية لا مرة واحدة بل مراراً غير متناهية فيما بين طرفين حاضرين وذلك محال بالبديهة.

قال (1334): (في إثبات لازم ذي وسط، هذا على وجهين: (1335)

أ- أن تكون الماهية مقتضية صفة، وهي مقتضية صفة أخرى.

ب- أن تكون الماهية مقتضية صفة، ثم إنها مع تلك الصفة تقتضي صفة أخرى، ولا امتناع في واحد منهما) (1336).

أقول: الدليل على وجود لازم ذي وسط (1337) هو أن اللوازم لو كانت بأسرها بغير وسط لما جهلنا حمل شيء على غيره إذا تصورناهما، واللازم باطل وذلك الوسط يقع على وجهين:

أحدهما: أن تكون الماهية مقتضية صفة ثم إن تلك الصفة تقتضي صفة أخرى كإقتضاء الإنسانية التعجب بالقوة ثم اقتضاء التعجب بالقوة (1338) الضحك بالقوة.

والثاني: أن تكون الماهية مقتضية صفة ثم إنَّها مع تلك الصفة تقتضي صفة أخرى كإقتضاء الماهية الفلكية الحركة ثم اقتضاءها مع الحركة التغير.

قال (1339): (د- فإن كل من تصور الماهية، فإنه لابد (1340) وأن يتصور (1341) لازمها القريب.

(1331) (ص): «ولأن».

(1332) (ب): «هو».

(1333) (هـ): «العلم».

(1334) (ج): «ح».

(1335) (ج): «فا».

(1336) (ب)، (هـ)، (ص) - من: هذا على وجهين... إلى: امتناع في واحد منهما.

(1337) (ب): «واسط».

(1338) (هـ) - ثم اقتضاء التعجب بالقوة

(1339) (ج): «د».

(1340) (ب): «لأنه».

(1341) (ج): «يعقل».

قيل: لأن الماهية علة للازمها القريب، والعلم بالعلة، علة للعلم بالمعلول، والكلام المستقصى فيه في الحكمة.

والأقوى أن يقال: (لو لم يلزم من العلم بالماهية، العلم بلازمها القريب، لاستحال تعرف القضية المجهولة من مقدمتين معلومتين، وفساد التالي يدل على فساد المقدم.

بيان الشرطية: أن محمول النتيجة لا بد وأن يكون خارجاً عن ماهية موضوعها، وإلا لم يكن مجهول الثبوت له، وإنما يكون كذلك لو كان خارجاً عن ماهية الواسطة، أو كانت الواسطة خارجة عن ماهية الموضوع، وإلا كان محمول النتيجة جزءاً لجزء موضوعها، فيكون جزءاً، ويعود المحال.

وإذا كان كذلك، فلو لم يجب في الوصف الخارجي القريب أن يكون بين الثبوت للشيء، لافتقر كل واحدة من المقدمتين المذكورتين أو إحدهما إلى مبين آخر، وذلك: إما القياس، ويكون الكلام فيه كالكلام في الأول، ويلزم التسلسل، أو الحس، وهو محال؛ لأنه لا يعطي المقدمة الكلية على ما ستعرفه، فثبت أنه لو لم يكن اللازم القريب للماهية بين الثبوت لها، لاستحال تعرف القضية المجهولة⁽¹³⁴²⁾.

أقول: كل لازم قريب فهو بين الثبوت للماهية على معنى أنه لا بُدَّ أن يكون بحالة متى تصورنا الماهية⁽¹³⁴³⁾ يلزم من تصورها تصور ذلك اللازم، وقد تفسر اللازم البين بمعنى آخر، وهو اللازم الذي إذا تصورناه مع تصور الماهية، حزم العقل باللزوم بينهما⁽¹³⁴⁴⁾ من غير التوقف على شيء آخر، والأول أخص من الثاني وقد عرفت، احتجوا عليه⁽¹³⁴⁵⁾ بأن الماهية عليه للازمها القريب على معنى أنها لذاتها يوجب ذلك اللازم؛ فإذا حصلت في الذهن وجب أن يحصل ذلك اللازم فيه وإلا بطل.

قولنا: إنها⁽¹³⁴⁶⁾ لذاتها توجيهه، وإذا كان كذلك كان العلم بها مستلزماً للعلم به؛ لأنه لا معنى للعلم بالشيء إلا حصول صورية فيه، وفيه نظر؛ لأن لقائل⁽¹³⁴⁷⁾ أن يمنع عليها له مطلقاً؛ بل المعلوم عليها

(1342) (ب)، (هـ)، (ص) - من: قبل لأن الماهية... إلى: تعرف القضية المجهولة.

(1343) (ج): «لماهية».

(1344) (ب): «منهما».

(1345) (ب)، (ج)، (هـ): «على ذلك».

(1346) (ب): «بأنها».

(1347) (ب): «القائل».

له حال كونها⁽¹³⁴⁸⁾ خارجية لا عليها له حال كونها ذهنية؛ فإنَّها⁽¹³⁴⁹⁾ لو كانت علَّة له حال كونها ذهنية كان المطلوب بيَّنًا [ظ:17] بذاته والكلام المستقصى فيه من الطرفين سيأتي في الحكمة إن شاء الله تعالى.

وتقرير قوله: والأقوى أن يقال لو لم يلزم من العلم بالماهية العلم بلازمها القريب لاستحال تعرف القضية المجهولة من مقدمتين معلومتين أو⁽¹³⁵⁰⁾ أن يقال: لو لم يكن اللازم القريب للماهية بيَّنًا على ما ذكرناه من التفسير؛ أعني التفسير⁽¹³⁵¹⁾ الأخص لامتنع أن يحصل لنا العلم بمقدمة هي مجهولة لنا بواسطة العلم بمقدمتين أخرتين؛ والتالي باطلٌ فالمقدم مثله، أمَّا الشرطية؛ فلأن محمول المقدمة المجهولة لا بُدَّ أن يكون خارجًا عن ماهية موضوعها؛ لأنه لو كان داخلًا فيها لم يكن مجهول الثبوت لذلك⁽¹³⁵²⁾ الموضوع⁽¹³⁵³⁾؛ لأن العلم بثبوت أجزاء الشيء للشيء استحال أن يكون بالبرهان، ويلزم من⁽¹³⁵⁴⁾ خروج محمول⁽¹³⁵⁵⁾ المقدمة المجهولة عن ماهية موضوعها أحد الأمرين، وهو إما خروج محمولها عن ماهية الواسطة أو خروج الواسطة عن ماهية موضوعها؛ إذ لو دخل محمول المقدمة المجهولة في ماهية الواسطة والواسطة في ماهية موضوعها، لدخل محمول المقدمة المجهولة في ماهية موضوعها؛ لأنَّ جزء الجزء لا بُدَّ أن يكون جزءًا، ولو كان كذلك يلزم خلاف المقدور ويلزم أيضًا ما ذكرناه من أن ثبوته له لا يكون مجهولًا ومطلوبًا بالبرهان، إذا ثبت هذا فنقول: لو لم يجب في⁽¹³⁵⁶⁾ الوصف الخارجي القريب⁽¹³⁵⁷⁾ للشيء أن يكون بين الثبوت له لافتقر كل واحدة من مقدمتي القياس إلى مبين آخر إن كان محمول المقدمة المجهولة خارجًا عن الواسطة والواسطة⁽¹³⁵⁸⁾ خارجة

(1348) (هـ): «كونه».

(1349) (ب): «وأنها»، (هـ): «بأنها».

(1350) (ب) - أو

(1351) (ب) - التفسير

(1352) (ب)، (ص): «كذلك».

(1353) (ص): «لا لموضوع».

(1354) (هـ) - من

(1355) (هـ) - محمول

(1356) (هـ) - في

(1357) (ب): «القريبة».

(1358) (ج): «أو الواسطة».

عن ماهية موضوعها، أو إحدى المقدمتين إليه إن كان محمول المقدمة المجهولة خارجاً عن الوساطة أو الوساطة خارجة عن ماهية موضوعها⁽¹³⁵⁹⁾، وذلك المبين.

أما القياس أو الحسن، فإن كان الأول كان الكلام فيه كالقاس الأول فيلزم منه التسلسل، وإن كان الثاني فهو محال؛ لأن الحسن لا يعطي المقدمة الكلية على ما ستعرف في البرهان، والقياس لا بُدَّ له من مقدمة كلية فثبت⁽¹³⁶⁰⁾ أنه لو لم يكن اللازم القريب للماهية بين الثبوت لها لاستحال⁽¹³⁶¹⁾ تعرف القضية المجهولة من مقدمتين معلومتين⁽¹³⁶²⁾، وأما أن التالي باطل فظاهر لا خفاء فيه، ولقائل أن يقول: لا نسلم أن محمول المقدمة⁽¹³⁶³⁾ المجهولة لو لم يكن خارجاً عن ماهية موضوعها لم يكن مجهول الثبوت للموضوع، وإنما لا تكون مجهول الثبوت له أن لو كانت ماهية الموضوع معلومة بحقيقتها وجميع أجزائها، أما إذا كانت معلومة ببعض عوارضها فقط فيجوز أن يطلب مقوماتها بالبرهان.

ألا ترى أنا نطلب جوهرية النفس وما لها من المقومات بالبرهان بعد معرفتنا إياها بكونها محركة للبدن؛ لأنها غير معلومة بحقيقتها بل بعارض من عوارضها وهو كونها محركة للبدن ومدبرة له، اللهم إلا أن ندعي ذلك بالقياس إلى الموضوع المعلوم بحقيقته⁽¹³⁶⁴⁾ وحينئذ يمنع.

قوله: (لو لم يجب في الوصف الخارجي القريب للشيء أن يكون بين الثبوت له،⁽¹³⁶⁵⁾ لافتقر كل واحدة من المقدمتين أو إحداها إلى مبين⁽¹³⁶⁶⁾ آخر) وإنما يلزم ذلك أن لو لزم من هذا التقدير أن لا يكون شيء من اللوازم القريبة بين الثبوت لملزومه وهو ممنوع؛ فإنه يجوز أن لا يكون كون⁽¹³⁶⁷⁾ اللازم قريباً مقتضياً العلم⁽¹³⁶⁸⁾ بالماهية العلم به مع أن يكون كثير من اللوازم القريبة بينه، وينتهي

⁽¹³⁵⁹⁾ (ج)، (هـ) - «أو إحدى المقدمتين إليه إن كان محمول المقدمة المجهولة له خارجاً عن الوساطة أو الوساطة خارجة عن ماهية موضوعها»

⁽¹³⁶⁰⁾ (ب): «ثبت».

⁽¹³⁶¹⁾ (ب): «الاستحال».

⁽¹³⁶²⁾ (ب) - معلومتين

⁽¹³⁶³⁾ (ب): «القضية».

⁽¹³⁶⁴⁾ (ج): «بحقيقة».

⁽¹³⁶⁵⁾ (هـ) - له

⁽¹³⁶⁶⁾ (هـ): «معين».

⁽¹³⁶⁷⁾ (ج) - كون

⁽¹³⁶⁸⁾ (ص): «للعلم».

القياس إليها، نعم لو كان المطلوب بهذا⁽¹³⁶⁹⁾ البرهان كون بعض اللوازم القريبة بينا، كان البرهان تأملاً لكن لا حاجة له في إثبات هذا المطلوب إلى البرهان لكونه معلوماً بالضرورة.

قال: (لا يقال: لازم اللازم، لازم قريب لذلك اللازم، فلو كان اللازم بين الثبوت للشيء، ويلزم من العلم به العلم بلازمه، ويلزم من العلم باللازم العلم بلازم اللازم، فيلزم أن تكون جميع اللوازم بينة).

لأننا نقول: إننا لا ندعي أن كل لازم قريب فهو بين الثبوت للملزم إلا بشرط حضور تصوره في الذهن، ولما لم يجب ذلك، لم يجب كون اللوازم بأسرها بينة⁽¹³⁷⁰⁾.

أقول: توجيه إيراد هذا السؤال أن يقال: لو وجب أن يكون اللازم القريب للماهية بين الثبوت لها للزم من العلم بالماهية العلم بلوازم غير متناهية، وذلك محال. بيان الملازمة أن اللازم القريب للماهية أيضاً لازم قريب، وكذلك⁽¹³⁷¹⁾ اللازم أيضاً لازم قريب وهلم جرا إلى غير النهاية، فيلزم من العلم بالماهية العلم بلازمها القريب، ومن العلم بلازمها القريب العلم بلازمه⁽¹³⁷²⁾ القريب، ومن العلم باللازم القريب للازم الماهية العلم بلازمه⁽¹³⁷³⁾ القريب وهكذا إلى غير النهاية ومع ذلك يلزم أن تكون جميع اللوازم بينه وذلك محال، وإذا كان كذلك لا يجب أن يكون اللازم القريب للماهية بين الثبوت لها، وفي هذا السؤال نظر؛ لأننا لا نسلم صدق الشرطية، المذكورة وإنما تصدق⁽¹³⁷⁴⁾ أن لو وجب أن يكون لكل ماهية لازم قريب حتى يلزم من ذلك⁽¹³⁷⁵⁾ أن يكون اللازم القريب للماهية⁽¹³⁷⁶⁾ لازم قريب وهو ممنوع.

ولئن سلمنا أن كل ماهية يجب أن تكون لها لازم قريب ولكن مع ذلك لا يلزم صدق الشرطية، لجواز أن تنتهي اللوازم القريبة إلى لازم يكون لازمه القريب بعض ملزوماته إما بمرتبة واحدة أو بمراتب؛ إذ لا امتناع في وجود أمرين كل واحد منهما لازم قريب للآخر، وأما ما ذكره في جواب هذا

(1369) (ب): «فهذا».

(1370) (ب)، (ه)، (ص) - من: فلو كان اللازم... إلى: اللوازم بأسرها بينة.

(1371) (ج): «ولذلك».

(1372) (ب)، (ج): «بلازمها».

(1373) (ب)، (ج): «بلازمها».

(1374) (ب) - «الشرطية المذكورة وإنما تصدق»

(1375) (ب) - «من ذلك»

(1376) (ه) - «بين الثبوت لها، وفي هذا السؤال نظر؛ لأننا لا نسلم صدق الشرطية المذكورة وإنما تصدق أن لو وجب أن يكون لكل ماهية لازم قريب حتى يلزم من ذلك أن يكون اللازم القريب للماهية»

السؤال وهو قوله أننا لا ندعي أن كل لازم قريب فهو بين الثبوت لملزومه إلا بشرط حصول تصوره في الذهن، ولما⁽¹³⁷⁷⁾ لم يجب ذلك لم يجب كون اللوازم بأسرها بينة، فمعناه أننا لا ندعي أن اللازم القريب بين الثبوت للماهية بالتفسير الأخص حتى يتوجه علينا ما ذكرتموه من السؤال؛ بل يدعى أن كل لازم قريب، فهو بين⁽¹³⁷⁸⁾ الثبوت للماهية بالتفسير الأعم وهو أنه متى حصل في العقل الماهية وذلك اللازم القريب حكم⁽¹³⁷⁹⁾ العقل يكون ذلك اللازم لازماً لتلك الماهية من غير التوقف على شيء آخر، وإذا كان مدعانا ذلك؛ لا يلزم أن تكون جميع اللوازم بينة لو كان كل لازم قريب بيناً للماهية بهذا التفسير؛ لأن حصول تلك اللوازم في العقل غير واجب؛ لأن ذلك إنما [و:18] يحصل بأسباب خارجية وتلك الأسباب جاز أن تحصل، وجاز أن لا تحصل وأنت تعلم أن هذا تفسير⁽¹³⁸⁰⁾ لما ادّعاه أولاً وجريان الوجه الثاني في إثبات كون اللازم القريب بيناً بهذا التفسير ظاهر بعد تسليم مقدماته دون الوجه الأول؛ إذ لا يلزم من العلم بذات العلة وذات المعلول العلم يكون المعلول معلولاً لتلك العلة، وإنما يلزم ذلك أن لو كانت العلة علة لذلك المعلول في الذهن حتى يلزم من العلم بها⁽¹³⁸¹⁾ العلم به، وهو ممنوع. من هذا ظهر أن دلالة الوجه الأول على كون اللازم القريب بيناً بالتفسير الأعم⁽¹³⁸²⁾ يكون بواسطة دلالاته على كونه بيناً بالتفسير الأخص.

ونحن نقول: بأن كل لازم قريب، أي: ما هو بغير وسط⁽¹³⁸³⁾ فهو بين الثبوت⁽¹³⁸⁴⁾ بالمعنى الأعم لملزومه؛ لأنه لو لم يكن تصور الملزوم واللازم كافيًا في جزم الذهن بلزوم اللازم للملزوم، لاحتاج إلى وسط بالتفسير المذكور فاللازم الذي هو بغير وسط بوسط هذا خلف، ونقول أيضاً: كل لازم غير قريب، أي: ما هو بوسط فهو غير بين الثبوت بالمعنى الأعم لملزومه؛ لأن تصور الملزوم واللازم

(1377) (ب): «فأما».

(1378) (ب): «من».

(1379) (هـ): «في».

(1380) (ب)، (ص): «تغيير».

(1381) (هـ) - بها

(1382) (هـ): «لا».

(1383) (هـ) - «أي: ما هو بغير وسط»

(1384) (ب): «المثبت».

لو كان كافيًا في جزم الذهن بلزوم اللازم للملزوم لما احتاج⁽¹³⁸⁵⁾ إلى وسط بالتفسير المذكور فاللازم الذي هو⁽¹³⁸⁶⁾ بوسط بغير وسط هذا خلف.

قال⁽¹³⁸⁷⁾: (في أن اللازم ذا الوسط لا يمكن العلم بثبوتة إلا بواسطة العلم بذلك الوسط).

قيل: لأن اللازم ممكن لذاته، واجب بذلك الوسط، وما كان كذلك استحال أن يعرف وجوده إلا بواسطة سببه، والكلام فيه مستقصى في الحكمة⁽¹³⁸⁸⁾.

أقول: معنى الكلام هو أن اللازم الذي يكون العلم بثبوتة للماهية بواسطة العلم بثبوت شيء آخر لتلك الماهية استحال أن يعلم بثبوتة لها إلا بعد العلم بثبوت الواسطة لها، ولا يكون تصويره مع تصور الماهية كافيًا في جزم العقل بنسبته إلى الماهية⁽¹³⁸⁹⁾، واحتجوا عليه وقالوا: ثبوت اللازم للماهية⁽¹³⁹⁰⁾ ممكن لذاته واجب بغيره⁽¹³⁹¹⁾، وكل ما كان كذلك فإذا نظر إليه من حيث هو هو من غير الالتفات إلى سبب وجوده أو سبب عدمه لم يحصل العلم⁽¹³⁹²⁾ لا بوجوده ولا بعدمه بل العقل يجوز كل واحد منهما بدلًا عن الآخر.

وأما إذا نظر إلى سبب وجوده علم أنه موجود لامتناع بخلف المعلول عن العلة التامة وكذلك إذا نظر إلى سبب عدمه علم أنه معدوم لما مرّ والكلام المستقصى فيه إثباتًا أو نفيًا⁽¹³⁹³⁾ في الحكمة تعرفه عند الوصول إليه، وأما اللازم الذي يكون ثبوتة للملزوم في الخارج بواسطة معينة فهل ثبت العلم بثبوتة⁽¹³⁹⁴⁾ لذلك الملزوم بغير العلم بتلك الواسطة أو لا يثبت إلا بواسطة العلم بتلك الواسطة فيه نظر، وما ذكره من الدليل لا يدل عليه؛ لأن تلك الواسطة المعينة علة لثبوت ذلك اللازم لملزومه في الخارج

(1385) (ب): «لاحتاج».

(1386) (ب): - «بغير وسط بوسط هذا خلف، ونقول أيضًا كل لازم غير قريب، أي: ما هو بوسط فهو غير بين الثبوت بالمعنى الأعم للملزوم؛ لأن تصور الملزوم واللازم لو كان كافيًا في جزم الذهن بلزوم اللازم للملزوم لما احتاج إلى وسط بالتفسير المذكور فاللازم الذي هو».

(1387) (ج): «ه».

(1388) (ب)، (ه)، (ص) - من: قيل لأن اللازم... إلى: مستقصى في الحكمة.

(1389) (ه): «بثبوتة للماهية».

(1390) (ج): «للماهية».

(1391) (ص): «لغيره».

(1392) (ه) - "لم يحصل العلم"

(1393) (ب) - «أو نفيًا»

(1394) (ب): «بثبوتة».

لا لثبوتها لملزومها في الذهن فيجوز أن يكون لثبوتها لملزومها في الذهن علة أخرى فعلم⁽¹³⁹⁵⁾ ثبوتها لملزومها بواسطة العلم بتلك العلة.

قال⁽¹³⁹⁶⁾: (في أن الماهية البسيطة هل لها لازم أم⁽¹³⁹⁷⁾ لا؟ لمن أنكره أن يقول: تلك الماهية: إما أن تكون مقتضية وجود ذلك اللازم، فحينئذ يكون البسيط قابلاً وفاعلاً معاً، أو لا تقتضيه فلا يكون لازماً)⁽¹³⁹⁸⁾.

أقول: اختلف العلماء في أنه هل يجوز أن تكون للماهية⁽¹³⁹⁹⁾ البسيطة لازم أم لا فذهب قوم⁽¹⁴⁰⁰⁾ إلى أنه لا يجوز، وذهب آخرون إلى جوازه، واحتج الأولون وقالوا: لو لازم للماهية البسيطة لازم فتلك الماهية إما أن تكون مقتضية وجود ذلك اللازم أو لا يكون مقتضية له فإن كانت مقتضية وجود ذلك اللازم⁽¹⁴⁰¹⁾، وهي قابلة له⁽¹⁴⁰²⁾ لازم أن يكون الشيء الواحد فاعلاً وقابلاً معاً وهو محال، وإن لم يكن مقتضية له⁽¹⁴⁰³⁾ لا يكون ملزومة له؛ لأن ملزوم الشيء لا بُدَّ أن يكون علة له⁽¹⁴⁰⁴⁾.

قال: (وجوابه: أن البسيط لم لا يجوز أن يكون قابلاً وفاعلاً معاً، وإن سلمنا ذلك، لكن لم لا يجوز أن يجب ذلك اللازم لعموم الفيض من المفارق، وتكون تلك الماهية قابلة)⁽¹⁴⁰⁵⁾.

أقول: توجيهه إيراد هذا السؤال⁽¹⁴⁰⁶⁾ أن يقال لم لا يجوز أن تكون تلك الماهية مقتضية وجود ذلك اللازم.

قوله: (لأنه حينئذ يكون البسيط قابلاً وفاعلاً).

(1395) (هـ): «فعلم».

(1396) (ج): «و».

(1397) (هـ): «أو».

(1398) (ب)، (هـ)، (ص) — من: لمن أنكره... إلى: فلا يكون لازماً.

(1399) (ب): «الماهية».

(1400) (هـ): «بعضهم».

(1401) (ب) — «أو لا يكون مقتضية له فإن كانت مقتضية وجود ذلك اللازم»

(1402) (هـ) — له

(1403) (هـ) — له

(1404) (ب) — له

(1405) (ب)، (هـ)، (ص) — من: قابلاً وفاعلاً... إلى: تلك الماهية قابلة.

(1406) (ج)، (هـ): «الجواب».

قلنا: نعم، ولم قلتم بأنه محال، ولئن سلمنا فساد هذا القسم ولكن لم لا يجوز أن لا تكون مقتضية وجود ذلك اللازم.

قوله: (لأنها لو لم تكن مقتضية لا تكون ملزومة⁽¹⁴⁰⁷⁾).

قلنا: لا نسلم فإن كون الشيء ملزوماً⁽¹⁴⁰⁸⁾ ليس مشروطاً بكونه علة له، فإن علة لزوم الشيء للشيء ووجوده قد يكون نفس الملزوم، وقد يكون غيره، وإذا كان كذلك فيجوز أن يكون سبب وجود ذلك⁽¹⁴⁰⁹⁾ اللازم عموم القيض من المفارق وتكون تلك الماهية البسيطة قابلة فقط.

قال: (ولمن أثبت أنه يقول: كل ماهية فلها صحة المعلوماتية والمذكورية، وهي حكم من لوازم⁽¹⁴¹⁰⁾ تلك الماهية).

أقول: تقريره أن يقال الدليل على جواز لزوم⁽¹⁴¹¹⁾ اللازم للماهية⁽¹⁴¹²⁾ وقوعه فإن كل ماهية⁽¹⁴¹³⁾ فلها بالضرورة صحة كونها معلومة وصحة كونها مذكورة وكل واحدة⁽¹⁴¹⁴⁾ من هاتين الصحتين حكم من لوازم تلك الماهية.

ولفائل أن يقول: النزاع في أن الماهية البسيطة هل يجوز أن يكون لها لازم ثبوتي أم لا؟ يجوز ذلك وما ذكرتموه من اللوازم الاعتبارية⁽¹⁴¹⁵⁾ ولا نزاع في جواز⁽¹⁴¹⁶⁾ لزومها إلى ما لا نهاية له لماهية بسيطة⁽¹⁴¹⁷⁾ فإن الواحد الحقيقي يلزمه⁽¹⁴¹⁸⁾ كونه نصفاً للاثنتين وثلاثاً للثلاثة وربعاً للأربعة وهلم جرا إلى غير النهاية.

⁽¹⁴⁰⁷⁾(هـ): «له».

⁽¹⁴⁰⁸⁾(ج)، (هـ): «لشيء».

⁽¹⁴⁰⁹⁾(ب)، (ج)، (هـ) - ذلك

⁽¹⁴¹⁰⁾(ب): «اللوازم».

⁽¹⁴¹¹⁾(ج): «لوازم».

⁽¹⁴¹²⁾(ج)، (هـ): «البسيطة».

⁽¹⁴¹³⁾(ب): «البسيطة».

⁽¹⁴¹⁴⁾(هـ): «واحد».

⁽¹⁴¹⁵⁾(ب)، (هـ): «اعتبارية».

⁽¹⁴¹⁶⁾(هـ): «جعل».

⁽¹⁴¹⁷⁾(ب): «لفظة».

⁽¹⁴¹⁸⁾(هـ): «يلزم».

قال: (في أنَّ البسيط هل يلزمه لأزمان معا؟ المشهور إنكاره؛ لأن البسيط لا يصدر عنه أكثر من واحد)⁽¹⁴¹⁹⁾.

أقول: القائلون بجواز لزوم اللازم للبسيط اختلفوا في أنه هل يجوز أن يلزمه لأزمان معًا أم لا⁽¹⁴²⁰⁾.

والمشهور عند الحكماء: أنه لا يجوز، واحتجوا عليه بأن البسيط لو لزمه لأزمان معًا لزم أن يكون مصدرًا لهما وذلك محال؛ لأن البسيط لا يصدر عنه أكثر من واحد.

قال: (وهذه المقدمة عندنا باطلة، ولئن سلمناها، لكن لم لا يجوز أن يلزمه لأزمان أحدهما لذاته، والآخر لعموم الفيض)⁽¹⁴²¹⁾.

أقول: توجيه إيراد هذا الكلام أن يقال لا نسلم صدق الشرطية، وإنما تصدق أن لو كان مصدر كل واحد من اللازمين هو البسيط وهو ممنوع ولم لا يجوز أن يلزمه لأزمان؛ أحدهما يصدر عنه، والآخر يصدر عن عموم [ظ: 18] الفيض وما يقال أن لازم الشيء لا بد أن يكون معلولًا له فهو مقدمة كاذبة.

ولئن سلمنا صدق الشرطية ولكن لا نسلم استحالة الثاني فإن البسيط عندنا يجوز أن يكون مصدرًا لأكثر من أمرين، والإمام قدّم منع⁽¹⁴²²⁾ استحالة التالي على جميع⁽¹⁴²³⁾ الشرطية والترتيب الطبيعي ما ذكرناه.

قال⁽¹⁴²⁴⁾: (في تقسيم اللوازم سوى ما مرّ وذلك خمسة:

الأول⁽¹⁴²⁵⁾: اللازم قد يكون لزومه لنفسه، كالعرض؛ فإنه يلزم الجوهر لذاته،⁽¹⁴²⁶⁾ وقد يكون للملزوم، وهو إذا كانت طبيعة اللازم غنية عن ذلك الملزوم، لكن طبيعة الملزوم ممتنعة الانفكاك عن اللازم، فالملزوم إذا اقتضى اللازم، عرض لذلك اللازم كونه لازماً لذلك الملزوم، ولزوم ما في

⁽¹⁴¹⁹⁾(ب)،(ه)،(ص) - «المشهور إنكاره لأن البسيط لا يصدر عنه أكثر من واحد».

⁽¹⁴²⁰⁾(ب)،(ج)،(ه) - "أم لا"

⁽¹⁴²¹⁾(ب)،(ه)،(ص) - : ولئن سلمناها لكن لم لا يجوز أن يلزمه لأزمان أحدهما لذاته والآخر لعموم الفيض.

⁽¹⁴²²⁾(ب): «مع».

⁽¹⁴²³⁾(ه): «استحالة»،(ب): «منع».

⁽¹⁴²⁴⁾(ج): «ح».

⁽¹⁴²⁵⁾(ج): «فا».

⁽¹⁴²⁶⁾(ه) - «كالعرض فإنه يلزم الجوهر لذاته»

كل نوع من الجنس لفصله ليس إلا على هذا الوجه، وقد يكون لأمر منفصل، كالوجود للعالم عند من يرى وجوب تأثر المؤثر فيه⁽¹⁴²⁷⁾.

أقول: قد عرفت أنَّ اللازم ينقسم إلى ما يكون⁽¹⁴²⁸⁾ بغير وسط⁽¹⁴²⁹⁾ وإلى ما يكون بوسط⁽¹⁴³⁰⁾، فاعلم أنَّه ينقسم أيضًا إلى أقسام باعتبارات خمسة:

الأول: أن اللازم إما أن يكون لزومه لملزومه لنفس اللازم، وإما أن يكون لنفس الملزوم، وإما أن يكون لأمر متصل⁽¹⁴³¹⁾.

مثال الأول: لزوم العرض للجوهر⁽¹⁴³²⁾ فإنه يلزم الجوهر لذاته وعينه.

وأما الثاني: فهو إنما يكون إذا كانت طبيعة اللازم عينه عن ذلك الملزوم لكن طبيعة الملزوم ممتنعة الانفكاك عن ذلك اللازم، وإذا كان كذلك فالملزوم إذا اقتضى اللازم عرض لذلك اللازم أن صار لازماً لذلك الملزوم ومثاله لزوم ما في كل نوع من الجنس لفصل⁽¹⁴³³⁾ ذلك النوع فإن الجنس الموجود في كل نوع غني عن ذلك الفصل المعين بل هو محتاج إلى فصل ما لا يعنيه لكن طبيعة ذلك الفصل ممتنعة الانفكاك عن ذلك الجنس⁽¹⁴³⁴⁾ فلما اقتضى وجود ذلك الجنس عرض لذلك الجنس أن صار لازماً لذلك الفصل المعين.

ومثال الثالث: لزوم الوجود للعالم فإنه⁽¹⁴³⁵⁾ ليس لذاته ولا لذات العالم بل لأمر منفصل وهو الواجب لذاته لكن هذا المثال، إنما يصح أن لو قلنا: أن⁽¹⁴³⁶⁾ المؤثر في وجود العالم موجب بالذات حتى يكون تأثيره في حصول الوجود للعالم واجباً فلا ينفك وجود العالم عنه.

(1427) (ب)، (هـ)، (ص) - من: وقد يكون للملزوم... إلى: وجوب تأثر المؤثر فيه.

(1428) (هـ) - يكون

(1429) (ب)، (ج)، (هـ): «واسطة».

(1430) (ب)، (ج)، (هـ): «بواسطة».

(1431) (ج): «منفصل».

(1432) (ص)، (ب)، (ص): «الجوهر».

(1433) (هـ): «الفصل».

(1434) (ب) - «الفصل المعين بل هو محتاج إلى فصل ما لا يعنيه لكن طبيعة ذلك الفصل ممتنعة الانفكاك عن ذلك الجنس»

(1435) (ج): «فله».

(1436) (ب)، (ج)، (هـ) - أن

وأما إذا قلنا: إنَّ المؤثر فيه فاعل مختار جاز أن لا يكون وجود⁽¹⁴³⁷⁾ العالم لازماً له؛ لأن فعل المختار لا يجب أن يكون دائماً.

قال⁽¹⁴³⁸⁾: (اللزوم إمّا أن يكون من الجانبين:⁽¹⁴³⁹⁾ إمّا لذاتيهما كما في المتضايقين، أو لا لذاتيهما، ولا بد حينئذ من أن يكون أحدهما علة للآخر، أو يكونا معلولي علة واحدة، فإنه لو لم يكن كذلك، لكان كل واحد منهما غنيا عن الآخر، وعن كل ما احتاج إليه الآخر، وذلك يقتضي إمكان ثبوت كل واحد منهما دون الآخر، وهو يقدر في اللزوم.

ومن منع أن يصدر عن البسيط أكثر من الواحد، لم يجوز في الملازمة من الجانبين أن يكون ذلك لكونهما معلولي علة واحدة، بل أوجب أن يكون لأحدهما تقدم على الآخر.

وإما أن تكون الملازمة من جانب واحد، وذلك إنما يتحقق في العلة التي تكون أخص من المعلول، وفي المشروط مع الشرط، والدليل مع المدلول، وإن كانا قريبين من الأول⁽¹⁴⁴⁰⁾.

أقول: هذا هو النوع الثاني⁽¹⁴⁴¹⁾ من التقسيم فنقول اللزوم بين الملزوم واللازم إمّا أن يكون من الجانبين؛ أي: إمّا أن يكون اللازم أيضاً ملزوماً للملزم كما أن الملزم⁽¹⁴⁴²⁾ ملزوم لللازم وذلك مثل اللزوم الثابت⁽¹⁴⁴³⁾ بين المتضايقين فإن كل واحد من المتضايقين كالأبوة والبنوة يلزم الآخر، وإمّا⁽¹⁴⁴⁴⁾ أن لا يكون كذلك بل اللزوم ليس إلا من جانب الملزوم أما إذا كان من الجانبين فإما أن يكون ذلك اللزوم لذاتيهما، وأمّا أن يكون لا لذاتيهما.

مثال الأول: ما ذكرناه من اللزوم بين المتضايقين فإن كل واحد منهما⁽¹⁴⁴⁵⁾ لذاته يقتضي أن يكون ملزوماً للآخر في الوجود الخارجي وفي الوجود⁽¹⁴⁴⁶⁾ الذهني.

(1437) (هـ): «وجود».

(1438) (ج): «ب».

(1439) (ب) - «من الجانبين»

(1440) (ب)، (هـ)، (ص) - من: أو لا لذاتيهما... إلى: كانا قريبين من الأول.

(1441) (هـ) - الثاني

(1442) (ب) - «كما أن الملزوم»

(1443) (ج)، (هـ) - الثابت

(1444) (ب): «إمّا».

(1445) (ج): «منها».

(1446) (ب) - الوجود

وأما الثاني: وهو أن يكون اللزوم من الجانبين لا لذاتيهما فلا بُدَّ حينئذٍ⁽¹⁴⁴⁷⁾ من أن يكون أحدهما أعني الملزوم أو اللازم علة للآخر أو يكونا معلولي علة واحدة؛ لأنَّه لو لم يكن كذلك لكان كل واحد منهما غنيًّا عن الآخر، وعن كل⁽¹⁴⁴⁸⁾ ما احتاج إليه الآخر، ولو كان كذلك⁽¹⁴⁴⁹⁾ لزم إمكان ثبوت كل واحد منهما بدون الآخر وذلك يقدر في اللزوم بينهما ومن لم يجوز أن يصدر عن⁽¹⁴⁵⁰⁾ البسيط أكثر من أمر واحد لم يجوز في التلازم⁽¹⁴⁵¹⁾ من الجانبين لا لذاتيهما⁽¹⁴⁵²⁾ أن يكون ذلك لكونهما معلولي علة واحدة بل أوجب أن يكون أحدهما علة للآخر، وأما إذا كان التلازم⁽¹⁴⁵³⁾ من جانب واحد وهو جانب اللازم فذلك⁽¹⁴⁵⁴⁾ إنَّما يتحقق إذا كان الملزوم علة واللازم معلولًا ويكون⁽¹⁴⁵⁵⁾ الملزوم أخصَّ منه أو يكون مشروطًا واللازم شرطًا أو يكون دليلًا واللازم مدلولًا والمثالان الأخيران قريبان من المثال الأول مثال العلة التي هي أخص من المعلول مماسة النار فإنها علة للتسخين⁽¹⁴⁵⁶⁾ وهو يحصل بغيرها من المسخنات كشعاع الشمس والحركة وغيرهما.

مثال المشروط: الذي هو أخص من الشرط العلم فإنَّه مشروط بالحياة⁽¹⁴⁵⁷⁾، وليس كل حي عالمًا. مثال الدليل: الذي هو أخص من المدلول وجود الممكنات فإنَّه يدل⁽¹⁴⁵⁸⁾ على وجود الإله تعالى وليس كلما حصل العلم بوجود الإله تعالى كان دليله وجود الممكنات، وإنَّما كان الأخيران قريبين⁽¹⁴⁵⁹⁾ من الأول؛ لأنَّ الملازمة في كل واحد من هذه الأمثلة الثلاثة من أحد الجانبين فقط لكن في المثال الأول العلة مؤثرة في وجود المعلول لا في المثالين الأخيرين، وفيه نظر لأننا لا نسلم أن التلازم⁽¹⁴⁶⁰⁾ من الجانبين لا لذاتيهما يقتضي أن يكون أحدهما علة للآخر أو يكونا معلولي علة واحدة.

(1447) (هـ): «فلأنه حينئذٍ لا يخلو».

(1448) (ب): «وكل».

(1449) (ب): - «لكان كل واحد منهما غنيًّا عن الآخر، وعن كل ما احتاج إليه الآخر، ولو كان كذلك».

(1450) (هـ): «من».

(1451) (هـ): «اللازم».

(1452) (ب): «لذاتيهما».

(1453) (هـ): «اللزوم».

(1454) (ب)، (هـ): «وذلك».

(1455) (هـ): «ولا يكون».

(1456) (ب): «التسخين».

(1457) (ص): «بحياة».

(1458) (ج): «يدله».

(1459) (هـ): «قريبان».

(1460) (هـ): «اللزوم».

قوله: وإلا لاستغنى كل واحد منهما عن الآخر، وعن كل ما احتاج إليه الآخر وذلك يوجب جواز ثبوت كل واحد منهما بدون الآخر.

قلنا: لا نسلم فإنه لا يلزم من استغناء الشيء عن غيره وعن كل ما يحتاج إليه ذلك الغير إمكان ثبوته بدون ذلك الغير⁽¹⁴⁶¹⁾ فإن العلة الأولى غنية عن المعلول، وعن كل ما يحتاج إليه المعلول من الوسائط والشرائط مع أنه يستحيل ثبوتها بدون المعلول.

لا يقال: لو لم يكن التلازم⁽¹⁴⁶²⁾ من الجانبين لا لذاتهما لأحد ما ذكرنا من الأمرين لجاز⁽¹⁴⁶³⁾ انفكاك أحدهما عن الآخر ولو جاز انفكاك أحدهما عن الآخر لا يكون بينهما الملازمة.

لأننا نقول: لا نسلم صدق المقدمة الأولى فإنه يجوز أن يمتنع الانفكاك بينهما بسبب أمر منفصل، ونقول أيضاً: لا نسلم أن اللزوم لو كان من جانب اللازم فقط كان لأحد ما ذكرتم من الأمور الثلاثة ولم لا يجوز أن يكون لعل منفصلة، وإذا كان كذلك والحق أن التلازم⁽¹⁴⁶⁴⁾ بين الأمرين سواء كان من الجانبين أو من جانب واحد فقط قد يكون لذات الملزوم، وقد يكون لذات اللازم وقد يكون لأمر منفصل عنهما.

قال⁽¹⁴⁶⁵⁾: (كون الشيء لازماً لغيره: إما أن يكون لذاته، أو⁽¹⁴⁶⁶⁾ لما [و:19] يحل فيه، أو لما يكون محلاً له، أو لما لا يكون محلاً له ولا حالاً فيه، وكل هذه الأقسام صحيحة في الجملة، وإن كان قد يكون باطلاً في بعض المواضع لشيء يخصه إلا الأخير، فإنه قيل بإبطاله على الإطلاق: لأنه لو لم يكن لأحد المتلازمين اقتضاء لتلك الملازمة، لكانت نسبة ذلك المبين إليهما كنسبته إلى غيرهما، فلو اقتضى ملازمتها دون غيرهما، لكان ذلك ترجيحاً للممكن من غير سبب، وهو محال⁽¹⁴⁶⁷⁾).

أقول: زعم أن كل واحد من هذه الأقسام الأربعة صحيح في الجملة، وإن كان قد يكون باطلاً في بعض المواضع لا بخصوصية ذلك القسم بل لعل أخرى يقتضي بطلان ذلك القسم في ذلك الموضع إلا القسم الرابع فإنه⁽¹⁴⁶⁸⁾ قيل في إبطاله على الإطلاق بأنه لو لم يكن لأحد المتلازمين أعني الملزوم

(1461) (هـ) - "بدون ذلك الغير"

(1462) (هـ): «اللزوم».

(1463) (هـ): «فجاز».

(1464) (ج): «الملزوم».

(1465) (ج): «ح».

(1466) (هـ): «لغيره».

(1467) (ب)، (هـ)، (ص) - من: لما لا يكون محلاً... إلى: غير سبب وهو محال.

(1468) (ب): «وأنه».

أو اللازم نوع اقتضاء لتلك الملازمة التي بينهما وكانت تلك الملازمة لمباين عنهما لكن ذلك محال؛ لأن نسبة ذلك المباين إليهما كنسبة⁽¹⁴⁶⁹⁾ إلى غيرهما واستحال⁽¹⁴⁷⁰⁾ أن يقتضي الملازمة بينهما دون غيرهما وإلا لكان ذلك ترجيحاً لأحد طرفي الممكن على الآخر من غير مرجح وهو محال، وهذا الدليل إنما يصح إن لو كان المراد بالتقسيم المذكور هو أن لزوم اللازم للملزم إما أن تكون لذات اللازم أو لذات الملزم أو لما يكون حالاً في أحدهما أو لما يكون محلاً لأحدهما أو لما لا⁽¹⁴⁷¹⁾ تكون حالاً في شيء منهما ولا تكون محلاً لشيء منهما؛ إذ لو كان المراد أحد هذه الأمور⁽¹⁴⁷²⁾ بالنسبة إلى اللازم⁽¹⁴⁷³⁾ فقط أو بالنسبة إلى الملزم فقط لم يلزم من تحقق القسم الرابع أن لا⁽¹⁴⁷⁴⁾ يكون لأحد المتلازمين نوع اقتضاء لتلك الملازمة؛ أي لا يكون مقتضي لتلك الملازمة ذات شيء منهما ولا أمراً حالاً في شيء منهما ولا محلاً لشيء منهما إذا عرفت هذا فنقول: لا نسلم أنه لو لم يكن لأحد المتلازمين نوع اقتضاء لتلك الملازمة بسبب أحد هذه الأمور الثلاثة لكانت تلك الملازمة لمباين نسبته إليهما كنسبته إلى غيرهما فإنه لا يلزم من عدم الاختصاص بهما بأحد هذه الأمور عدم الاختصاص أصلاً لجواز اختصاصه بهما بنسبة أخرى غير هذه الأمور فإن الشيء الذي له معلولان يستلزم أحدهما الآخر وليس ذلك الاستلزام لذات⁽¹⁴⁷⁵⁾ شيء منهما ولا لأمر حال في شيء منهما ولا لأمر محل لأحدهما بل بواسطة استلزام ذلك إياهما فقط⁽¹⁴⁷⁶⁾.

قال: (اللوازم: ⁽¹⁴⁷⁷⁾ منها حقيقية، ⁽¹⁴⁷⁸⁾ كالعرض للجوهر، ومنها اعتبارية، كون الواحد نصفاً لثنتين وثلاثاً للثلاثة وربعا للأربعة، وهلم جرا، والأول: موجود في الخارج، ومتناه في العدد.

⁽¹⁴⁶⁹⁾(ص): «كنسبته».

⁽¹⁴⁷⁰⁾(ب)، (ه): «فاستحال».

⁽¹⁴⁷¹⁾(ب) - لا

⁽¹⁴⁷²⁾(ص): «الاعتبارات».

⁽¹⁴⁷³⁾(ه): «الملزم».

⁽¹⁴⁷⁴⁾(ه) - لا

⁽¹⁴⁷⁵⁾(ب): «الذات».

⁽¹⁴⁷⁶⁾(ب)، (ج)، (ه) - فقط

⁽¹⁴⁷⁷⁾(ج): «اللوازمة».

⁽¹⁴⁷⁸⁾(ص): «حقيقته».

والثاني: لا وجود له في الخارج؛ وإلا لزم حصول صفات غير متناهية في شيء مع أن لكل واحد منها أيضا صفات آخر غير متناهية⁽¹⁴⁷⁹⁾.

أقول: هذا البحث ظاهر لكننا نعبر عنه بلفظ⁽¹⁴⁸⁰⁾ أوضح فنقول: اللوازم تنقسم إلى اللوازم الحقيقية وإلى اللوازم الاعتبارية.

مثال الأول: العرض بالنسبة إلى الجوهر فإنه لازم للجوهر، وهو حقيقي.

ومثال الثاني: كون الواحد نصف الاثنين، وثلاثا للثلاثة، وربعا للأربعة، والأول وهو اللوازم الحقيقية موجودة⁽¹⁴⁸¹⁾ في الخارج لكنه متناه في العدد لا امتناع أن يدخل في الوجود ما لا نهاية لعدده. والثاني: غير موجود في الخارج؛ لأن الصفات الاعتبارية لو كانت موجودة في الخارج لزم منه حصول صفات غير متناهية لا مرة واحدة بل مرار غير متناهية في شيء واحد؛ لأن الصفات الاعتبارية لكل شيء غير متناهية، ولكل واحد من تلك اللوازم غير المتناهية أيضا صفات آخر اعتبارية غير متناهية، وذلك محال بالضرورة.

قال⁽¹⁴⁸²⁾: (كون الشيء قابلاً للانقسام إلى نوعين، لازم واحد من لوازمه، وإن كان كل واحد من تلك الأنواع غير لازم له، وإذا كان كذلك، فمن لم يجوز أن يثبت للبسيط أكثر من لازم واحد، لم يجوز أن يعرض للطبيعة الواحدة من وجوه القسمة القريبة إلا وجها واحدا مثلا: لما انقسم الحيوان لذاته إلى الإنسان وإلى الفرس، استحال أن ينقسم إلى الذكر والأنثى، ومن جوز ذلك، جوز هذا أيضا، وهو الحق)⁽¹⁴⁸³⁾.

أقول: كون الشيء قابلاً للانقسام إلى نوعين أو إلى⁽¹⁴⁸⁴⁾ أنواع كثيرة لازم واحد من لوازم ذلك الشيء وإن لم يكن شيء من ذينك النوعين ولا من تلك الأنواع لازماً لذلك الشيء، وإذا كان هذا الاعتبار لازماً للشيء لزم منه أن من⁽¹⁴⁸⁵⁾ لم يجوز أن يثبت للبسيط أكثر من لازم واحد لم⁽¹⁴⁸⁶⁾

(1479) (ب)، (هـ)، (ص) - من: ومنها اعتبارية... إلى: آخر غير متناهية.

(1480) (هـ): «بعبارة».

(1481) (ب)، (ج)، (ص): «موجود».

(1482) (ج): «ي».

(1483) (ب)، (هـ)، (ص) - من: وإذا كان كذلك... إلى: أيضا وهو الحق.

(1484) (ب): «وإلى».

(1485) (هـ) - من

(1486) (ب): «لا».

يجوز أن يعرض للطبيعة الواحدة من وجوه القسمة القريبة إلا⁽¹⁴⁸⁷⁾ وجه واحد من القسمة مثلاً لما انقسم الحيوان لذاته إلى الإنسان والفرس استحال أن ينقسم لذاته إلى الذكر والأنثى وإلا لزم أن يلزم⁽¹⁴⁸⁸⁾ الماهية البسيطة أكثر من لازم واحد وهو محال عنده ومن جَوَز أن يكون للبسيط أكثر من لازم واحد جَوَز أيضاً أن يعرض للطبيعة الواحدة من وجوه القسمة القريبة أكثر من وجه واحد من القسمة⁽¹⁴⁸⁹⁾، والحق هو الثاني.



⁽¹⁴⁸⁷⁾(ج): «أكثر».

⁽¹⁴⁸⁸⁾(ب): «يكون».

⁽¹⁴⁸⁹⁾(ج) - «مثلاً لما انقسم الحيوان لذاته إلى الإنسان والفرس استحال أن ينقسم لذاته إلى الذكر والأنثى وإلا لزم أن يلزم الماهية البسيطة أكثر من لازم واحد وهو محال عنده ومن جَوَز أن يكون للبسيط أكثر من لازم واحد جَوَز أيضاً أن يعرض للطبيعة الواحدة من وجوه القسمة القريبة أكثر من وجه واحد من القسمة»

[المبحث التاسع: مباحث الجنس]

قال: (في مباحث الجنس وهي أربعة: الأول: الماهيات⁽¹⁴⁹⁰⁾ إذا اشتركتا في بعض الذاتيات وافترقتا في الباقي، فتمام ما به الاشتراك مغاير لتمام ما به الامتياز، فالأول: هو الجنس، والثاني: هو الفصل، فيظهر من هذا أن ماهية كل واحد من الجنس والفصل خارجة عن ماهية الآخر، فالجنس كمال الجزء المشترك، والفصل كمال الجزء المميز)⁽¹⁴⁹¹⁾.

أقول: القانون الذي به يعرف⁽¹⁴⁹²⁾ كون الماهية مركبة من الجنس والفصل تتحقق بأمر أربعة: الأول: أن يكون مشاركة لماهية أخرى في أمر ذاتي فإن الاشتراك في الأمور الخارجية ثبوتية كانت أو عدمية لا يوجب التركيب أصلاً، فكيف من الجنس والفصل؛ لأن البسائط قد اشتركت في صحة المعلوماتية والمذكورية، وفي⁽¹⁴⁹³⁾ كون كل واحد منها مغايراً لغير تلك البسائط وفي سلب ما عداها عنها.

الثاني: أن يكون الذاتي المشترك فيه مقولاً في جواب ما هو فأننا لو لم⁽¹⁴⁹⁴⁾ نعتبر ذلك لزم أن يكون السكر جنساً للأشربة والدواء الذي قد اشتركت فيه عدة معاجين جنساً لها.

الثالث: إن تماز كل واحدة من تلك الماهيتين عن الأخرى بأمر ذاتي، وإلا لكان الامتياز بأمر سلبي أو ثبوتي خارج⁽¹⁴⁹⁵⁾ عن الماهية والأول لا يوجب التركيب⁽¹⁴⁹⁶⁾ وإلا لكان كل فصل مركباً ضرورة اشتراكه للنوع في حقيقته وامتياز به عنه بعدم دخول الجزء الآخر⁽¹⁴⁹⁷⁾ في ماهيته، وكذا الثاني وإلا لكان كل جنس مركباً لاشتراك حصص الأنواع المختلفة في جنس واحد في طبيعة ذلك الجنس

(1490) (ب)، (ج)، (هـ): «للماهيتان»، (ج): «فا».

(1491) (ب)، (هـ)، (ص) - من: وافترقتا في الباقي... كمال الجزء المميز .

(1492) (هـ): «يعرف في».

(1493) (هـ): «في».

(1494) (هـ) - لم

(1495) (ب): «وثبوتي خارجي».

(1496) (هـ) - "وإلا لكان الامتياز بأمر سلبي أو ثبوتي خارج عن الماهية والأول لا يوجب التركيب"

(1497) (هـ): «للآخر».

وامتياز كل واحدة⁽¹⁴⁹⁸⁾ منها عن الأخرى بالفصل المقارن بها الخارج عن ماهيتها، ولو كان كذلك لكان أبدأً كل جنس⁽¹⁴⁹⁹⁾ وكل فصل مركباً من أجناس وفصول غير متناهية وهو محال⁽¹⁵⁰⁰⁾.

الرابع: أن يكون⁽¹⁵⁰¹⁾ المميز مقولاً في جواب أي شيء هو فإننا لو⁽¹⁵⁰²⁾ لم نعتبر ذلك لكان الذاتي المميز [ظ:19] لكل واحدٍ من الأشربة والمعاجين عن الآخر فضلاً له ولو كان كذلك لكان الحل فضلاً للسكنجبين والبنفسج لشراب البنفسج وليس كذلك إذا عرفت هذا فتقول الماهيتان إذا اشتركتا في بعض الذاتيات المقولة في جواب ما هو وافترقتا في بعض الذاتيات المقولة في جواب، أي: شيء هو قضى العقل بأن تمام ما به الاشتراك مغاير لتمام ما به الامتياز، وحينئذ يحصل هناك كمال الجزء المشترك، وكمال الجزء المميز.

والأول: هو الجنس القريب.

والثاني: هو الفصل القريب على معنى أن الذات التي عرضت لها كمالية الجزء المشترك هي الذات التي عرضت لها الجنسية والتي عرضت لها كمالية الجزء المميز هي الذات التي عرضت لها الفصلية وإن كان اعتبار كمالية الجزء المشترك وكمالية الجزء المميز مغايراً لاعتبار الجنسية والفصلية.

قال: (وبه سقط⁽¹⁵⁰³⁾ شك من قدح في الفصل بأن قال: لو كان الشيء إنما يمتاز عن غيره بالفصل، لاحتاج الفصل في تميزه عن غيره إلى فصل آخر لا إلى نهاية)⁽¹⁵⁰⁴⁾.

أقول: تقرير هذا الشك أن يقال لو كان امتياز الشيء عن غيره⁽¹⁵⁰⁵⁾ إنما يكون بالفصل لاحتاج الفصل في امتيازهِ عن غيره إلى فصل آخر وذلك الفصل الآخر إلى فصل آخر وهكذا إلى غير النهاية⁽¹⁵⁰⁶⁾ وذلك محال؛ لأنه يقتضي تركيب الماهية من أجزاء غير متناهية ضرورة أن الفصل داخل في ماهية النوع.

(1498) (هـ): «واحد».

(1499) (هـ) - "كل جنس"

(1500) (هـ): «الحل».

(1501) (ب)، (ج)، (هـ): «الذاتي».

(1502) (ج) - لو

(1503) (ب)، (ج)، (هـ): «سقط».

(1504) (ب)، (هـ)، (ص) - بأن قال لو كان الشيء إنما يمتاز عن غيره بالفصل لاحتاج الفصل في تميزه عن غيره إلى فصل آخر لا إلى نهاية».

(1505) (هـ) - "عن غيره"

(1506) (هـ) - "وهكذا إلى غير النهاية"

قال: (لأننا نقول: الشيء إنما يحتاج في امتيازته عن غيره إلى الفصل لو شارك ذلك الغير في شيء من الذاتيات). (1507)

والفصل قد لا يشارك غيره في شيء من الذاتيات، نعم إنه يشارك النوع، لكن امتيازته عنه تقييد سلبي، وهو عدم دخول الجنس ماهيته، والامتياز بالقيد السلبي لا يوجب الكثرة). (1508).

أقول: توجيه هذا الجواب أن يقال لا نسلم صدق الشرطية المذكورة، وإنما يصدق أن لو شارك (1509) الفصل غيره في شيء من الذاتيات وهو غير لازم لجواز أن ينتهي إلى فصل لا يشارك شيئاً آخر في أمر ذاتي وإذا كان كذلك لا يحتاج إلى فصل آخر (1510) في امتيازته عن غيره؛ لأن الشيء إنما يحتاج في امتيازته عن (1511) غيره إلى فصل لو شارك ذلك الغير في شيء من الذاتيات ولما كان هذا المعنى غير معلوم الوجود بالنسبة إلى جميع الفصول لا يلزم ما ذكرتموه من الشرطية فلا يلزم المحال المذكور.

ولئن سلمنا ذلك ولكن لما قلتم بأن تركيب الماهية من أجزاء غير متناهية محال، وإنما يكون محالاً أن لو وجب أن يكون كل ماهية مركبة معلومة، وقد عرفت أن ذلك غير واجب. قوله (1512): نعم أنه (1513) قد يشارك النوع (1514) إشارة إلى دفع هذا الجواب وتوجيهه أن يقال الدليل على صدق ما ذكرناه من الشرطية هو أنكم قد سلمتم أن كل شيء يشارك (1515) غيره في شيء من الذاتيات فإنه يحتاج في امتيازته عن ذلك الغير إلى فصل والفصل يشارك النوع في حقيقة أي: في حقيقة الفصل فيحتاج في امتيازته عن (1516) النوع إلى فصل آخر، وذلك الفصل إلى آخر، ولزم المحال الذي ذكرناه.

(1507) (هـ) - "لو شارك ذلك الغير في شيء من الذاتيات"

(1508) (ب)، (هـ)، (ص) - من: والفصل قد... إلى: لا يوجب الكثرة.

(1509) (ب)، (ص): «شاركت».

(1510) (ب) - آخر

(1511) (هـ): «إلى».

(1512) (هـ): «فقلوله».

(1513) (ب)، (ج)، (هـ) - أنه

(1514) (ج)، (هـ) - النوع

(1515) (ج)، (هـ)، (ص): «شارك».

(1516) (ج)، (هـ) - «ذلك الغير إلى فصل والفصل شارك النوع في حقيقة أي: في حقيقة الفصل فيحتاج في امتيازته عن»

وقوله⁽¹⁵¹⁷⁾: لكن امتيازَه عنه بقيد عدمي وهو عدم دخول الجنس في ماهيته والامتياز بالقيد السلبي⁽¹⁵¹⁸⁾ لا يوجب الكثرة.

إشارة إلى جواب هذا الدفع وتوجيهه أن يُقال لا نسلم لزوم المحال الذي ذكرتموه حينئذ⁽¹⁵¹⁹⁾، وإنَّما يلزم ذلك أن لو كان امتياز الفصل عن النوع بأمر وجودي داخل في ماهية⁽¹⁵²⁰⁾ الفصل حتَّى يحتاج ذلك الأمر الوجودي في امتيازَه عن الفصل إلى أمرٍ آخر وجودي داخل في ماهية الأمر⁽¹⁵²¹⁾ الوجودي الأوَّل وهو ممنوع بل امتياز الفصل عن النوع بقيد سلبي وهو عدم حصول⁽¹⁵²²⁾ الجنس في⁽¹⁵²³⁾ ماهيته، أي: في ماهية الفصل والامتياز بالأمر السلبي لا يوجب الكثرة، أي: لا يقتضي تركيب الفصل من أمرين وجوديين:

أحدهما: مشترك بينه وبين النوع، والآخر: مميز له عن النوع، وإذا كان كذلك لا يلزم ما ذكرتموه من المحال وهو تركيب الماهية النوعية من أجزاء غير متناهية.

قال: (واعلم: أن الرسم المشهور للجنس أنه: المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب (ما هو)).

ف(المقول) كالجنس البعيد، ثم المقول قد يكون مقولا على واحد فقط، وقد يكون مقولا على كثيرين، فيكون المقول على كثيرين جنسا قريبا، ويندرج فيه الخمسة، ولا نعني ههنا بالمقول على كثيرين أنه الذي لا يمنع نفس تصويره من ذلك؛ وإلا لكان كل نوع جنسا، بل وأن يكون مقولا بالفعل على كثيرين.

وقولنا: (مختلفين بالحقائق) يخرج الأنواع والفصول والخواص السافلة.

وقولنا: (في جواب ما هو) يخرج العرض العالم وفصل الجنس، فيبقى هذا التعريف منطبقا على مطلق الجنس.

⁽¹⁵¹⁷⁾(ج)، (هـ): «قوله».

⁽¹⁵¹⁸⁾(هـ): «الاعتبار بقيد العدمي».

⁽¹⁵¹⁹⁾(ب)، (ج)، (هـ) - حينئذ

⁽¹⁵²⁰⁾(ج): «ماهيته».

⁽¹⁵²¹⁾(هـ) - "الفصل حتى يحتاج ذلك الوجودي في امتيازَه عن الفصل إلى أمرٍ آخر وجودي داخل في ماهية الأمر"

⁽¹⁵²²⁾(ج): «دخول».

⁽¹⁵²³⁾(هـ) - في

ورسمه الشيخ في (الإشارات) بأنه: كلي يحمل على أشياء مختلفة الحقائق في جواب (ما هو) (1524)، فزاد فيه لفظه الكلي ولا حاجة إليه؛ لأن اللفظ المحمول على أشياء كالمترادف له.

وقال صاحب (المعتبر): هو المحمول الأعم من المحمولين المقولين في جواب (ما هو): أو أنه المقول في جواب (ما هو) على كليات تختلف بأوصاف ذاتية وكليات متقاربة (1525).

أقول (1526): المقول في هذا التعريف كالجنس البعيد؛ لأنَّ المقول قد يكون على واحدٍ فقط كالشخص، وقد يكون مقولاً (1527) على كثيرين.

فبقوله: على كثيرين خرج عنه الشخص وصار المقول على كثيرين جنساً قريباً للجنس ويندرج فيه الكليات الخمسة (1528).

وفي قوله: ولا نعني بالمقول على كثيرين أنه الذي لا يمنع نفس تصويره من ذلك وإلا لكان كل نوع جنساً شك وهو أن يقال إنما يلزم ما ذكرتموه من الشرطية أن لو كان مفهوم الجنس هو مجرد كون الشيء بحيث لا يمنع القول على كثيرين، وليس كذلك بل هو الذي نفس تصويره لا يمنع من المقول (1529) على كثيرين مختلفين بالحقائق، ومن البين أن شيئاً من الأنواع ليس كذلك.

وأجاب عنه الأستاذ أثير الحق (1530) والدين الأبهري رحمه الله (1531) بأن قال: هذا غير وارد فإن المراد أن الجنس ليس هو المقول (1532) على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو (1533) قولاً

(1524) أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، (الإشارات والتنبيهات)، (القاهرة، دار المعارف، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، ط: 3)، 202.

(1525) أبي البركات هبة الله ابن علي بن ملكا البغدادي، (الكتاب المعتبر في الحكمة)، (أصفهان، انتشارات دانشگاه أصفهان، 1357هـ، ط: 1)، 16/1، (ب)، (هـ)، (ص) - من: فالمقول كالجنس... إلى: ذاتية وكليات متقاربة.

(1526) (ب) - أقول

(1527) (هـ) - مقولاً

(1528) (ج): «الكليات الخمس»، (هـ): «كليات الجنس».

(1529) (هـ) - «على كثيرين، وليس كذلك بل هو الذي نفس تصويره لا يمنع من المقول»، (ج): «القول».

(1530) (ج): «الحق أثير»، (هـ): «أثير».

(1531) (ب)، (ج): «برد الله مضجعه».

(1532) (ج): «القول».

(1533) (هـ) - «في جواب ما هو»

بالقوة بل هو المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو (1534) قولاً بالفعل (1535) فإن الجنس لو كان هو الأول لكان كل نوع جنساً، وفيه نظر؛ لأننا لا نسلم أن كل نوع (1536) مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو (1537) قولاً بالقوة بل ذلك مُحال على كل نوع ولو (1538) صح على نوع (1539) لصح على كل كلي فكان يجب أن نقول: وإلا لكان كل كلي جنساً؛ فأبي: اختصاص للنوع به بل الصواب أن يقال المقول على كثيرين لما انقسم إلى المقول على كثيرين بالقوة، وإلى المقول على كثيرين بالفعل ففسر (1540) كلامه المقول (1541) على كثيرين بالفعل ليخرج عنه المقول على كثيرين بالقوة وهو الأنواع التي انحصر وجودها في أشخاصها ثم قيده بقوله مختلفين بالحقائق ليخرج (1542) عنه الأنواع التي لم ينحصر وجودها في أشخاصها بل وجد من كل نوع منها (1543) أشخاص كثيرة، والفصول القريبة والخواص [و:20] السافلة لاتفاق جزئياتها في الماهية، ويكون (1544) المراد بقوله: ولكان كل نوع جنساً جنسيته للخمس (1545)، ويمكن أن يقال أيضاً: أن غرض الإمام من هذا الكلام التنبيه على (1546) أن الشيء الواحد لا يكون (1547) جنساً بالقياس إلى نوع واحد، وإن كان نوعاً بالقياس إلى شخص واحد؛ لأنه إذا كان مقولاً على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو قولاً بالفعل كان تحت الجنس أكثر من نوع واحد، ولكن (1548) لقائل أن يقول لو كان المعتبر في كون الشيء جنساً كونه

(1534) (هـ) - "في جواب ما هو"

(1535) التأكيد على أن المقول على كثير مختلفين بالحقائق بالفعل وليس بالقوة لم أقف عليه في كتب أثير الدين الابهري ولكن وقفت على هذا المعنى في شرح الوريقات في المنطق للعلامة الإمام علاء الدين ابن النفيس، (تحقيق أحمد فريد المزيدي)، (بيروت، دار الكتب العلمية، 1971م)، 38

(1536) (هـ): «فهو».

(1537) (هـ) - "في جواب ما هو"

(1538) (ج)، (هـ): «فإن».

(1539) (ب) - «ولو صح على نوع»

(1540) (هـ): «فسر».

(1541) (ب): «بالمعقول»، (هـ): «بالمقول».

(1542) (هـ) - ليخرج

(1543) (هـ): «فهي».

(1544) (هـ): «فيكون».

(1545) (هـ): «للخمس».

(1546) (هـ) - "التنبيه على"

(1547) (هـ): «يجوز».

(1548) (ج): «لكن».

مقولاً على كثيرين بالفعل لم يكن المقول على كثيرين جنساً للخمسة⁽¹⁵⁴⁹⁾، وإنما يكون جنساً لها⁽¹⁵⁵⁰⁾ أن لو كان صادقاً على كل واحد منها، وليس كذلك فإن الأنواع المنحصرة وجودها في أشخاصها لا يصدق على كثيرين بالفعل، وإن فسرت كثيرين بالأفراد المتوهمة ليكون كل نوع مقولاً⁽¹⁵⁵¹⁾ على كثيرين بالفعل.

قلنا: إذا جاز أن يكون الشيء نوعاً بالقياس إلى أشخاص متوهمة فلم لا يجوز أن يكون جنساً بالقياس إلى أنواع متوهمة⁽¹⁵⁵²⁾، وصاحب الكشف أشار إلى هذا المنع في كتابه⁽¹⁵⁵³⁾ ثم قيد المقول على كثيرين مختلفين⁽¹⁵⁵⁴⁾ بقوله في جواب ما هو ليخرج عنه العرض العام والفصول البعيدة والخواص العالية وعند ذلك صار الرسم المذكور منطقياً على الجنس وأن سبب⁽¹⁵⁵⁵⁾ أخرجت بقوله مختلفين بالحقائق الأنواع غير المنحصرة الوجود في الأشخاص⁽¹⁵⁵⁶⁾.

وبقوله: في جواب ما هو الثلاثة الباقيّة؛ لأنّ المقول في جواب ما هو يجب⁽¹⁵⁵⁷⁾ أن يكون دلالاته على الماهية بالمطابقة وشيء من هذه ليس كذلك، والشيخ رسم الجنس في الإشارات⁽¹⁵⁵⁸⁾ بأنّه كلي يحمل على أشياء مختلفة بالحقائق⁽¹⁵⁵⁹⁾ في جواب ما هو وزاد فيه لفظ الكلي⁽¹⁵⁶⁰⁾.

قال الإمام: وهذه الزيادة غير محتاج إليها؛ لأنّ لفظ المحمول على الأشياء كالمرادف له، وفيه نظر لأنّ لا نسلم أن لفظ المحمول على الأشياء كالمرادف للكلي فإن الكلي أعم من المحمول على الأشياء لجواز وجود كلي غير محمول على الأشياء بل لا يكون محمولاً إلا على واحد فقط.

(1549) (ب)، (ج)، (هـ) - للخمسة

(1550) (هـ) - لها

(1551) (ص): «مقولي».

(1552) (هـ): «الأنواع المتوهمة».

(1553) (ب)، (ج)، (هـ): «في كتابه إلى هذا المنع».

(1554) (ب): «بالحقائق» (ج)، (هـ): «مختلفين بالحقائق».

(1555) (هـ): «ثيلت».

(1556) أفضل الدين الخونجي، (كشف الأسرار عن غوامض الأفكار)، (طهران، مؤسسة بزوشتي حكمت وفلسفة إيران، 1389)، 26-27.

(1557) (ص): «بحث».

(1558) (هـ) - «في الإشارات»

(1559) (ج)، (هـ): «الحقائق»

(1560) أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، (الإشارات والتنبيهات)، (القاهرة، دار المعارف، تحقيق الدكتور سليمان

دنيا، ط: 3، 202.

وقال صاحب المعتبر: هو المحمول الأعم من المحمولين المقولين في جواب ما هو معناه أنا إذا وجدنا كليين كل واحد منهما مقول في جواب ما هو كان أعمهما هو الجنس، وأخصها (1561) هو النوع الإضافي وهو تعريف جنس (1562).

وقال أيضاً: أنه المقول في جواب ما هو على كليات مختلفة بأوصاف ذاتية أي على كليات (1563) مختلفة بالحقائق؛ لأن الاختلاف بالأوصاف الذاتية هو الاختلاف بالأجزاء الداخلة في الماهية. **قال الإمام:** وكلها متقاربة، أي: الرسم الذي ذكرناه والذي ذكره الشيخ في الإشارات والرسمان اللذان ذكرهما صاحب المعتبر متقاربة في المعنى ليس فيها (1564) تفاوت (1565) كثير. **قال: (وفيه) (1566) شكوك أربعة:**

الأول (1567): إذا جعلتم المقول على كثيرين جنساً للجنس، كان الجنس نوعاً له، (1568) فحينئذ قد حملتم النوع على الجنس، وإنه غير جائز.

ولا يجاب عنه: بأن النوع يجوز أن يحمل على الجنس حملاً عرضياً، وهنا كذلك؛ لأن المقول على كثيرين، عرض له إن كان جنساً للخمسة؛ لأن كل عارض إضافي فهو متأخر عنه المضافين، ولو كانت الجنسية عارضة للمقول على كثيرين بالقياس إلى الجنس، لزم تأخر الجنسية عن الجنس الذي هو أحد المضافين، فيكون الشيء متأخر عن نفسه.

لا يقال: لما لا يجوز أن يقال كون المقول على كثيرين جنساً للجنس جنسية خاصة، فتكون تلك الجنسية الخاصة متأخرة عن مطلق الجنسية؟ وذلك لا امتناع فيه، فإن كل شخص من نوع، فمتأخر عن طبيعة ذلك النوع.

(1561) (ج، و، هـ): «وأخصهما».

(1562) أبي البركات هبة الله ابن علي بن ملكا البغدادي، (الكتاب المعتبر في الحكمة)، (أصفهان، انتشارات دانشگاه أصفهان، 1357هـ، ط: 1) 16/1.

(1563) (هـ) - مختلفة بأوصاف ذاتية أي على كليات

(1564) (ص): «بينها».

(1565) (ب): «بقاء ومن».

(1566) (ج): «ثم فيه».

(1567) (ج): «فا».

(1568) (هـ) - إذا جعلتم المقول على كثيرين جنساً للجنس كان الجنس نوعاً له

لأننا نقول: تلك الجنسية الخاصة أيضا فرد من أفراد مطلق الجنسية، فإذا تأخرت تلك الجنسية عن ماهية الجنس - وتلك الجنسية الخاصة حصل فيها أيضا تلك الماهية - لزم تأخرها عن نفسها، ولأن مطلق الجنسية طبيعة واحدة فلا يمكن أن تتأخر بعض أفرادها عن بعض⁽¹⁵⁶⁹⁾.

أقول: قد ذكروا على⁽¹⁵⁷⁰⁾ الرسم الذي ذكره الإمام في هذا الكتاب شكوكًا أربعة: وتقرير الأول: منها أن يقال لو كان المقول على كثيرين⁽¹⁵⁷¹⁾ جنسًا قريبًا للخمسة كان⁽¹⁵⁷²⁾ الجنس أحد أنواعه، ولو كان كذلك لما صح قولكم فيكون المقول على كثيرين جنسًا قريبًا⁽¹⁵⁷³⁾ للخمسة؛ لأنه حينئذ يكون حملًا للنوع على الجنس وذلك غير جائز.

أجاب عنه وقال: لا نسلم امتناع حمل النوع على الجنس وإنما يمتنع ذلك أن لو كان ذلك⁽¹⁵⁷⁴⁾ حملًا ذاتيًا وليس كذلك بل هو حمل⁽¹⁵⁷⁵⁾ عرضي؛ لأنَّ المقول على كثيرين عرض له أن صار جنسًا للخمسة الذي هو أحد أنواعه والنوع إذا عرض للجنس جاز حمله عليه.

أجاب السائل عن هذا بقوله: لأنَّ كل عارض إضافي فهو متأخر عن المضافين وتوجيه إيراده أن يقال المدعي امتناع حمل الجنس على المقول على كثيرين حينئذ، والأمر بهذه المثابة لأنه لو صح حمل الجنس على المقول على كثيرين لم يكن ذلك حملًا ذاتيًا لما سلمتم من امتناع حمل النوع على الجنس حملًا ذاتيًا بل حملًا عرضيًا، ولو كان ذلك حملًا عرضيًا لكانت الجنسية التي هي أمرٌ إضافي عارضة للمقول على كثيرين بالقياس إلى الجنس، ولو كانت كذلك لكانت متأخرة عن الجنس الذي هو أحد المضافين؛ لأنَّ كل عارض إضافي فهو متأخر عن كل واحد من المضافين فيلزم تأخر الشيء عن نفسه وهو محال.

(1569) (ب)، (هـ)، (ص) - من: فحينئذ قد... إلى: أفرادها عن بعض.

(1570) قوله: "ذكروا على"، (ص): «ذكر وعلى».

(1571) (هـ): «مختلفين».

(1572) (ب)، (ج)، (هـ): «لكان».

(1573) (هـ) - قريبًا

(1574) (هـ) - ذلك

(1575) (ب): «حملي».

ثم أجاب المجيب عنه وقال: لا نسلم لزوم تأخر الشيء عن نفسه⁽¹⁵⁷⁶⁾، فإن المتأخر جنسية خاصة والمتقدم مطلق الجنسية فيلزم تأخر الجنسية الخاصة⁽¹⁵⁷⁷⁾ عن مطلق الجنسية وذلك لا امتناع⁽¹⁵⁷⁸⁾ فيه؛ لأن كل شخص من نوع متأخر عن طبيعة ذلك النوع ثم عاد السائل.

وقال: الدليل على لزوم تأخر الشيء عن نفسه هو أن الجنسية العارضة للمقول على كثيرين لا شك في تأخرها عن الجنس الذي هو أحد المضافين وتلك الجنسية إما نفس الجنس الذي هو أحد المضافين أو فرد منه، فإن كان الأول فالأمر فيه ظاهر، وإن كان الثاني كانت مشتملة على طبيعة مطلق الجنسية؛ لأن كل فرد من نوع مشتمل⁽¹⁵⁷⁹⁾ على طبيعة ذلك النوع فيلزم من تأخرها عن مطلق الجنسية⁽¹⁵⁸⁰⁾ مطلق الجنسية عن نفسها وهو محال.

ثم قال: ولأن⁽¹⁵⁸¹⁾ مطلق الجنسية طبيعة واحدة فلا⁽¹⁵⁸²⁾ يمكن أن يتأخر⁽¹⁵⁸³⁾ بعض أفرادها عن بعض.

وتوجيهه أن يقال: ولئن سلمنا عدم لزوم تأخر الشيء عن نفسه لكن الجنسية العارضة للمقول على كثيرين⁽¹⁵⁸⁴⁾ لو تأخرت عن الجنس لزم تأخر بعض أفراد الجنس المطلق عن البعض⁽¹⁵⁸⁵⁾ الآخر، وهو محال؛ لأن الجنسية المطلقة⁽¹⁵⁸⁶⁾ طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة استحالة تأخر بعض أفرادها عن بعض⁽¹⁵⁸⁷⁾، وهذا العود ليس بشيء أمّا أولاً فلائنه لا يلزم من تأخر ما اشتمل على الطبيعة عن الطبيعة تأخر الطبيعة عن [ظ:20] نفسها فإن كل مجموع متأخر⁽¹⁵⁸⁸⁾ عن كل واحد من أجزائه مع امتناع تأخر شيء من الأجزاء عن نفسه.

(1576) (هـ): «عنه».

(1577) (ج)، (هـ) - الخاصة

(1578) (ب): «الامتناع».

(1579) (ب): «مشتملة»، (هـ): «يشتمل»

(1580) (ب)، (ج)، (هـ): «تأخر».

(1581) (ب): «ولا».

(1582) (ب): «ولا».

(1583) (هـ): «تأخر».

(1584) (هـ): «في جواب ما هو».

(1585) (ج): «الجنس».

(1586) (ب): «مطلقة».

(1587) (هـ): «الآخر».

(1588) (ب): «متأخرة».

وأما ثانيًا: فلائّه لا يلزم من تأخر الجنسية العارضة للمقول على كثيرين من الجنس تأخر الفرد عن الفرد، وإنّما يلزم ذلك أنّ لو كان المتقدم أيضًا فردًا من أفراد مطلق الجنسية وليس كذلك بل المتقدم نفس الطبيعة الجنسية.

وأما ثالثًا: فلائّا لو أن (1589) سلمنا لزوم تأخر الفرد عن الفرد ولكن لا نسلم امتناعه فإنّه يجوز أن يحتاج بعض أفراد الطبيعة الواحدة إلى المجموع المركب منها ومن فرد ما نوع احتياج (1590) وذلك يستلزم تأخره عن هذا المجموع المستلزم لتأخره عن ذلك الفرد لتأخر المجموع عن ذلك الفرد (1591)، وكون المتأخر عن المتأخر عن الشيء متأخرًا عن ذلك الشيء.

قال (1592): (المقول على كثيرين: إمّا أن يكون المراد منه ما يكون وصفًا للكثيرين، وهو باطل، لأن الجنس تمام الجزء المشترك، وقد بيّنا أن جزء الشيء لا يمكن أن يكون صفة له، أو غير ذلك، ولا بد من بيانه) (1593).

أقول: هذا هو الشك الثاني، وتقديره: أن يقال المراد من المقول على كثيرين في قولكم الجنس هو المقول على كثيرين (1594) إن كان ما يكون موصوفًا بالكثيرين أو غيرهم (1595) والأول باطل؛ لأنّ الجنس (1596) تمام القدر المشترك بين الشيء وغيره وقد بيّنا في مباحث جزء الماهية أن جزء (1597) الشيء استحال أن يكون صفة لذلك الشيء، وأما الثاني فلا بد من بيانه لينظر في صحته وفساده.

قال (1598): (هذا الذي يكون مقولًا على كثيرين من الحيوان مثلاً: إمّا أن يكون موجودًا في الخارج، وهو محال؛ لأن كل موجود في الخارج مشخص، ولا شيء من المشخص بمقول على كثيرين، أو في أي ذهن، وهو باطل؛ بهذا الوجه؛ ولأنّ الصورة الذهنية التي قد تعد مع بقاء الشخص، لا تكون مقومة له، أو الحيوان من حيث إنّه حيوان، وهو باطل؛ لأنه جزء من ماهية هذا

(1589) (ب)، (ج): «وان»، (هـ): «فإننا ولئن».

(1590) (ب): «احتاج».

(1591) (ب) - «المجموع عن ذلك الفرد»

(1592) (ب): «ب».

(1593) (ج)، (هـ)، (ص) - من: لأن الجنس... إلى: ذلك من بيانه.

(1594) (هـ): «إمّا».

(1595) (هـ): «غيره».

(1596) (ب)، (هـ): «الجزء».

(1597) (ب) - جزء

(1598) (ب): «أقول»، (ج): «ح».

الحيوان، ولا شيء من الجزء بمحمول، وينعكس لا شيء من المحمول بجزء، وكل جنس محمول، فلا شيء من الجنس بجزء⁽¹⁵⁹⁹⁾.

أقول: هذا هو الشك الثالث، وتقريره أن يقال⁽¹⁶⁰⁰⁾ المعنى الجنسي الذي فسرتم بالمقول على كثيرين من الحيوان مثلاً إما أن يكون موجوداً أو لا يكون موجوداً فإن كان موجوداً فإما أن يكون موجوداً في الخارج أو يكون موجوداً في الذهن أو⁽¹⁶⁰¹⁾ الحيوان من حيث هو حيوان والأول محال؛ لأن كل موجود في الخارج فهو مشخص، ولا شيء من المشخص بمقول على⁽¹⁶⁰²⁾ كثيرين ينتج لا شيء من الموجود في الخارج بمقول على كثيرين، وكل جنس فهو مقول على كثيرين فلا شيء من الموجود في الخارج لجنس وينعكس إلى قولنا: لا شيء من الجنس بموجود في الخارج.

والثاني: أيضاً محال تعين هذا الوجه⁽¹⁶⁰³⁾؛ ولأن⁽¹⁶⁰⁴⁾ الصورة الذهنية التي⁽¹⁶⁰⁵⁾ قد تقدم مع⁽¹⁶⁰⁶⁾ بقاء الشخص استحال أن تكون مقوماً لذلك الشخص، وكل جنس مقوم⁽¹⁶⁰⁷⁾ للنوع فلا شيء من الموجود في الذهن بجنس⁽¹⁶⁰⁸⁾ فلا⁽¹⁶⁰⁹⁾ شيء من الجنس بموجود في الذهن.

والثالث: أيضاً محال؛ لأن الحيوان من حيث هو حيوان جزء من ماهية هذا الحيوان ولا شيء من الجزء بمحمول⁽¹⁶¹⁰⁾ ينتج لا شيء من الحيوان من حيث هو حيوان بمحمول وكل جنس محمول فلا شيء من الحيوان من حيث هو حيوان بجنس فلا شيء من الجنس بحيوان من حيث هو حيوان، وأما⁽¹⁶¹¹⁾ إن لم يكن موجوداً فهو أيضاً محال؛ لأن العدم الصرف استحال أن يكون مشتركاً فيه بين كثيرين وكل جنس مشترك فيه بين كثيرين فالجنس لا يكون عدماً صرفاً.

(1599) (ب)، (هـ)، (ص) - من: لأن كل موجود... إلى: من الجنس بجزء.

(1600) (هـ): «يقول».

(1601) (هـ): «من».

(1602) (هـ): «مشارك بين».

(1603) (هـ): «الصورة».

(1604) (ب): «ولا».

(1605) (هـ): «الذي».

(1606) (ب): «ما».

(1607) (ب)، (ج)، (هـ): «للشخص لكونه مقوماً».

(1608) (ب)، (ج)، (هـ): «لجنس».

(1609) (هـ): «وينعكس إلى قولنا لا».

(1610) (ج)، (هـ)، (ص): «المحمول».

(1611) (ب): «فأما».

قال: (لفظ الكثيرين لفظ الجمع، وأقله الثلاثة، لكن الجنس يكفي⁽¹⁶¹²⁾ في كونه جنساً⁽¹⁶¹³⁾) اندراج نوعين تحته).

أقول: هذا هو الشك الرابع، وتقديره أن يقال هذا التعريف يقتضي أن يكون المعتبر دخول أنواع ثلاثة تحت الجنس؛ لأن لفظ الكثيرين لفظ الجمع، وأقله ثلاثة⁽¹⁶¹⁴⁾، ولكن ذلك باطل؛ لأن الجنس يكفي في كونه جنساً⁽¹⁶¹⁵⁾ اندراج نوعين تحته.

قال: (والجواب عن الأول: أن كون المقول على كثيرين جنساً للجنس جنسية خاصة، وهي متأخرة عن مطلق الجنسية، وذلك لا امتناع فيه؛ لأن كل شخص من نوع متأخر بالطبع عن طبيعة ذلك النوع)⁽¹⁶¹⁶⁾.

أقول: توجيه هذا الجواب⁽¹⁶¹⁷⁾ أن يقال لا نسلم أن الجنس لو كان محمولاً على المقول على كثيرين لزم⁽¹⁶¹⁸⁾ تأخر الشيء عن نفسه⁽¹⁶¹⁹⁾ فإن كون المقول على كثيرين جنساً للجنس جنسية خاصة فيلزم تأخرها عن مطلق الجنسية، وذلك لا امتناع فيه فإنها متأخرة عن مطلق الجنسية؛ لأنها فرد من أفرادها، وكل شخص من نوع فهو متأخر بالطبع عن طبيعة ذلك النوع.

قال: (وعن الثاني: أنا نعني بالمقول على كثيرين،⁽¹⁶²⁰⁾ القدر المشترك بين الأجزاء المقومة. وعن الثالث: أن الجزء الذي هو الذات، قد يحمل على النوع حمل المواطة، وأما سائر الأجزاء، فإنما تحمل على الجزء الذي هو الذات، لا على المركب⁽¹⁶²¹⁾).

أقول: توجيه هذا الجواب أن يقال: يعني بالمقول على كثيرين أمراً مغايراً⁽¹⁶²²⁾ لكونه صفة لكثيرين وهو تمام القدر⁽¹⁶²³⁾ المشترك بين الأجزاء المقومة⁽¹⁶²⁴⁾ حتى يصير معنى الرسم المذكور

(1612) (ه) - يكفي

(1613) (ب) - : «يكفي في كونه جنساً».

(1614) (ب)، (ج): «الثلاثة».

(1615) (ه) - ثلاثة

(1616) (ب)، (ه)، (ص) - من: وهي متأخرة... إلى: طبيعة ذلك النوع.

(1617) (ه): «على الأول».

(1618) (ه): «لزم».

(1619) (ه): «على تقدير أن يكون الجنس محمولاً على كثيرين».

(1620) (ج) - «على كثيرين»

(1621) (ب)، (ه)، (ص) - من: وعن الثالث... إلى: الذات لا على المركب.

(1622) (ب): «لتغاير».

(1623) (ب): «قدر».

(1624) (ب): «المفومة».

هو (1625) أنَّ الجنس هو (1626) تمام القدر المشترك بين الأجزاء المقومة للأنواع المختلفة بالماهيات الصَّالح؛ لأنَّ يقال (1627) في جواب ما هو، فلئن قلت: تمام القدر المشترك بين الأجزاء المقومة (1628) إمَّا أن يكون موجودًا بأحد الوجوديين أو لا يكون موجودًا أصلاً وكل واحد منهما محال لما مرَّ.

قلنا: هذا هو الشكُّ الثالث فنقول في جوابه لم لا يجوز أن يكون موجودًا في الخارج، ويكون القدر المشترك بين (1629) الجزئيات واحدًا بالنوع لا بالشخص والمشخص بهذا المعنى لا يمنع الحمل على كثيرين، ولئن سلمنا ذلك ولكن لما لا يجوز أن يكون موجودًا في الذهن حتَّى يكون المراد بالمقول على كثيرين المعنى المعقول في الذهن المطابق لما اشتمل عليه كل واحد من الأنواع ويكون المراد بالحمل هذه المطابقة ويجوز مطابقة شيء واحدٍ بعينه لأشياء متعددة على ما عرفت.

ولئن سلمنا ذلك: لكن (1630) لما لا يجوز أن يكون هو (1631) الحيوان من حيث هو حيوان.

قوله: لأنَّه جزء من ماهية هذا الحيوان ولا شيء من الجزء بمحمول.

قلنا: لا نسلم صدق الكبرى، وهي (1632) قولكم لا شيء من الجزء (1633) بمحمول فإنَّ الذات التي عرضت لها الجزئية إذا أخذت من حيث هي هي مع قطع النظر من أن يدخل فيها زيادة أو لا يدخل كان محمولاً، وهذا (1634) هو المراد بقول الإمام أن الجزء الذي هو الذات، أي: الجنس قد يحمل على النوع حمل المواطة.

وقوله: وأمَّا سائر الأجزاء فإنَّما تحمل على الجزء الذي هو الذات لا على المركب قرره الإمام العلامة قطب الدين المصري (1635) بأن قال: إذا قلنا الإنسان ناطق كان ذلك حملاً للناطق على الحيوان

(1625) (ب) - هو

(1626) (ج) - «أنَّ الجنس هو»

(1627) (ب) - «لأنَّ يقال»

(1628) (هـ): «المعلوم».

(1629) (هـ): «من».

(1630) (هـ): «ولكن».

(1631) (هـ) - هو

(1632) (هـ): «صدق».

(1633) (ب): «الحجر».

(1634) (ب): «هذا».

(1635) قطب الدين المصري، (شرح محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين لفخر الدين الرازي)، (استانبول:

مكتبة راغب باشا. 963، 8.

المجرد عن⁽¹⁶³⁶⁾ غير الناطقية [و:21] من الفصول؛ لأنَّ الإنسان ليس إلا حيوان مجرد عن جميع الفصول المغايرة للنطق مقيد بقيد النطق والحيوان بهذا الشرط جزء من ماهية الإنسان والنطق محمول عليه حمل الاشتقاق، وهذا فيه نظر؛ لأنَّ لا نسلم أنَّ الحيوان بهذا الشرط جزء من ماهية الإنسان بل الحيوان المقيد بالنطق هو الإنسان سواء تعرض⁽¹⁶³⁷⁾ لتجرده⁽¹⁶³⁸⁾ عن غيره من الفصول أو لم يتعرض بل الحق أن الجزء سواء كان ذاتاً أو غير ذات فإنَّه إذا أخذ من حيث هو هو من غير الالتفات إلى شيء آخر كان محمولاً على المركب.

وقد صرَّح الشيخ بذلك في الشفاء⁽¹⁶³⁹⁾، والإمام في هذا الكتاب، وفي غيره⁽¹⁶⁴⁰⁾ من كتبه الحكمية.

قال: (وعن الرَّابع: أنا عنيما به هنا أقل الجمع، هو الاثنان).

أقول: توجبه أن يقال لا نسلم أنَّ أقل الجمع هو الثلاثة بل أقل الجمع هو الاثنان فإن صح ذلك في اللغة⁽¹⁶⁴¹⁾ فلا كلام وإلا فنحن عنيما بأقل الجمع⁽¹⁶⁴²⁾ في هذا التعريف الاثنين.

قال⁽¹⁶⁴³⁾: (في أنَّ هذا التعريف حد، أو رسم؟ المشهور في الكتب: أنَّه رسم، فإنهم يقولون الجنس يرسم بكذا وكذا).

واعلم أنَّ هذا التعريف ليس إلا للجنس المنطقي، وكأنَّه لا ماهية له وراء هذا القدر، فإنه لا معنى لكون الحيوان جنساً إلا كونه مقولاً على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب (ما هو)، فهو بالحدود أشبه؛ لأنَّه إنما يكون رسمًا، لو كان للجنس المنطقي حقيقة مغايرة لهذا الاعتبار بلزومه له، لكنه ليس كذلك فهو حدٌّ⁽¹⁶⁴⁴⁾.

⁽¹⁶³⁶⁾(هـ): «من».

⁽¹⁶³⁷⁾(ب): «العرض».

⁽¹⁶³⁸⁾(هـ): «المجردة».

⁽¹⁶³⁹⁾ أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، (الشفاء)، القاهرة، المطبعة الأميرية، تحقيق: الأب قنواطي، محمود الخضيرى، فؤاد الإهواني، 1951م، 41-46.

⁽¹⁶⁴⁰⁾(هـ): «وغيره».

⁽¹⁶⁴¹⁾(هـ) - اللغة

⁽¹⁶⁴²⁾(هـ) - الجمع

⁽¹⁶⁴³⁾(ج): «ب».

⁽¹⁶⁴⁴⁾(ب)، (هـ)، (ص) - من: المشهور في الكتب... إلى: كذلك فهو حدٌّ.

أقول: اختلفوا في أن التعريف المذكور للجنس هل هو حدُّ له (1645) أو رسم، قال المشهور (1646) في الكتب: أنه رسم، لأنهم يقولون الجنس برسم كذا وكذا، وزعم الإمام أنه حدُّ له؛ لأنَّ هذا التعريف ليس إلا للجنس المنطقي لأنَّه لا ينطبق على الجنس الطبيعي؛ لأنَّه لو كان حدًّا (1647) للجنس الطبيعي لكان حدًّا لكل ما أشير إليه في الوجود من أفراده فكان حدًّا للحيوان واللون ولو كان حدًّا لهما كان الحيوان لونًا وذلك محالًّا، وإذا لم يكن هذا التعريف إلا للجنس المنطقي وجب أن يكون حدًّا له؛ لأنَّه لا ماهية للجنس المنطقي وراء هذا القدر ضرورة أنَّه لا معنى لكون الحيوان جنسًا إلا كونه مقولًا على كثيرين مختلفين (1648) بالحقائق في جواب ما هو.

وفيه نظر، أمَّا أولًا فلأنَّ لا نسلم أن هذا التعريف لا ينطبق على الجنس الطبيعي نعم لا ينطبق عليه انطباق الحد ولا يلزم من عدم انطباقه عليه انطباق الحدِّ عدم انطباقه عليه أصلًا فيجوز أن ينطبق عليه انطباق الرسم وانطباقه عليه انطباق الرسم ظاهر؛ إذ يصدق هذا التعريف على كل واحد من أفراد الجنس الطبيعي كالحيوان واللون وغيرهما.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ لا نسلم أنَّه لا ماهية للجنس المنطقي وراء هذا القدر، ولم لا يجوز أن تكون المقولية الموصوفة بالصفات المذكورة عارضة لمفهوم وراءها وهو الجنسيَّة من حيث هي هي كيف فإنا بيَّنا أنَّ الشيخ عرَّف الجنس المنطقي بالمقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو من (1649) غير الإشارة (1650) إلى شيء من (1651) الموجودات أنَّه هو وهذا يشعر بأن هناك مفهومًا آخر وراء المقولية معروض (1652) لها نعم لا يكون مشارًا (1653) إليه (1654) حتَّى لو (1655) صار مشارًا إليه خرج عن كونه منطقيًّا وصار طبيعيًّا، اللهم إلا أن يقال الإمام يعني بالجنس المنطقي هذا الاعتبار،

(1645) (ب)، (ج)، (هـ) - آخره

(1646) (هـ): «والمشهور».

(1647) (هـ) - حدًّا

(1648) (ب) - مختلفين

(1649) (هـ): «بين».

(1650) (ج)، (هـ): «إشارة».

(1651) (ب): «عن».

(1652) (هـ): «معروضا».

(1653) (ب): «ممتازًا».

(1654) (هـ): «إليها».

(1655) (هـ): «إذا».

وحينئذ (1656) له ذلك ولكن (1657) لا (1658) يمكنه (1659) مناقضة كلام القوم لجواز أنهم يريدون به أمراً يساوي هذا الاعتبار، وقد صرح الإمام نفسه (1660) بهذا الاحتمال في شرحه للإشارات (1661).

قال: (ج- الجنس من حيث هو جنس، ليس مقوماً لماهية النوع؛ لأن كونه جنساً عارض إضافي يعرض له بالنسبة إلى أنواعه، فهو متأخر عن تلك الأنواع لا محالة، والمتأخر لا يكون جزءاً، ولأنه لو كان مقوماً للنوع من حيث هو جنس، لوجب في كل نوع، بل في كل شخص أن يكون جنساً، بل المقوم للنوع هو الماهية المعروض لها الجنسية) (1662).

أقول: المقوم للنوع ليس هو الجنس المنطقي بل الجنس الطبيعي، واحتج عليه بوجهين: أحدهما: أن الجنسية أمر إضافي يعرض (1663) لما عرضت له بالنسبة إلى موضوعاته، إلى الأشياء التي هو محمول عليها، والنسبة بين الشيئين متأخرة عنهما والمتأخر عن الشيء استحالة أن يكون مقوماً له وإلا لزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين، وأنه محال، وقد عرفت ما في قوله: (والنسبة بين الشيئين متأخرة عنهما) (1664).

الثاني: أن الجنس من حيث هو جنس لو كان مقوماً للنوع لكان كل نوع جنساً بل لكان كل شخص جنساً، واللازم باطل، (1665) ولما ثبت بطلان كون الجنس من حيث هو جنس مقوماً للنوع تعيّن أن يكون المقوم للنوع الذات التي عرض لها أنها جنس وهي الجنس الطبيعي لا هذا الاعتبار الذي هو الجنس المنطقي.

قال: (في مراتب الأجناس وهي أربعة: (1666)

(1656) (ب)، (ج): «نقول»، (هـ): «يكون».

(1657) (ص): «لكن».

(1658) (هـ): «ولا».

(1659) (هـ): «حينئذ».

(1660) (ج)، (هـ) - نفسه

(1661) أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، (الإشارات والتنبيهات)، (القاهرة، دار المعارف، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، ط: 3، 202).

(1662) (ب)، (هـ)، (ص) - من: قال ح الجنس... إلى: المعروض لها الجنسية.

(1663) (ب) - يعرض

(1664) (هـ) - "والتأخر عن الشيء استحالة أن يكون مقوماً له وإلا لزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين، وأنه محال، وقد عرفت ما في قوله والنسبة بين الشيئين متأخرة عنهما"

(1665) (هـ) - باطل

(1666) (هـ): «الجنس ومراجعة».

د- لأن الجنس: إمّا أن لا يكون فوقه جنس ويكون تحته جنس، وهو المسمى بجنس الأجناس، وإمّا أن لا يكون تحته جنس وفوقه جنس، وهو الجنس الأخير، وإمّا أن لا يكون فوقه جنس ولا تحته جنس، وهذا القسم مما تركوه، وإمّا أن يكون فوقه جنس وتحته جنس، وهو المتوسط.

لا يجوز جعل الجنس المطلق جنساً لها الأربعة؛ لأن الأول والثاني لا يتقرران إلا بأمرين: أحدهما عدمي والمجموع المركب من الثبوت والعدم لا يكون نوعاً للأمر الثبوتي، وأما الثالث، فليس له إلا أصل الجنسية مع سلب وصفين آخرين عنه، فيكون القول فيه كما فيهما، بقي الرابع، لكن الشيء لا يصير جنساً بالنسبة إلى النوع الواحد⁽¹⁶⁶⁷⁾.

أقول: الجنس المطلق ينقسم إلى أربعة أجناس؛ لأنه إمّا أن لا يكون فوقه جنس ويكون تحته جنس، وهو المسمى بالجنس العالي، وجنس الأجناس كالجوهر، وإمّا أن لا يكون تحته جنس، ويكون فوقه جنس، وهو الجنس الأخير كالحيوان، وإمّا أن لا يكون فوقه جنس⁽¹⁶⁶⁸⁾ ولا تحته جنس وهو الجنس المفرد، وهذا القسم مما تركوه، وإمّا تركوا هذا القسم؛ لأنهم لم يجدوا له مثلاً في الوجود، وقد ذكروا في مثاله العقل.

لكن إن قلنا: إنّ الجوهر ليس بجنس كما هو مذهب الإمام، وإمّا أن يكون فوقه جنس وتحته جنس، وهو الجنس المتوسط كالجسم النامي والجسم، وبعبارة أخرى: أن⁽¹⁶⁶⁹⁾ الجنس إن كان أعم الأجناس فهو الجنس العالي وجنس الأجناس، وإن كان أخص الأجناس فهو الجنس السافل، وإن كان أعم من بعض الأجناس وأخص من بعض⁽¹⁶⁷⁰⁾ الآخر فهو الجنس المتوسط، وإن لم يكن بينه وبين شيء من الأجناس عموم؛ بل كان مبايناً لكل فهو الجنس المفرد، ثم لا يجوز جعل الجنس المطلق جنساً لهذه الأجناس الأربعة؛ لأن الجنس العالي والجنس السافل لا يتحقق مفهومهما⁽¹⁶⁷¹⁾ إلا بأمرين: أحدهما: أصل الجنسية.

والآخر⁽¹⁶⁷²⁾: في الجنس العالي أن لا يكون فوقه جنس، وفي الجنس السافل أن لا يكون تحته جنس، والمجموع⁽¹⁶⁷³⁾ المركب من الأمر الثبوتي والأمر العدمي استحالة أن يكون نوعاً للأمر

(1667) (ب)، (هـ)، (ص) - من: دلّ أن الجنس إمّا... إلى النوع الواحد.

(1668) (هـ) - جنس

(1669) (ص) - أن

(1670) (ص): «البعض».

(1671) (هـ): «مفهومها».

(1672) (هـ): «والأخرى».

(1673) (هـ): «فالمجموع».

الثبوتي، وأما الجنس المفرد⁽¹⁶⁷⁴⁾ فليس له إلا أصل الجنسية⁽¹⁶⁷⁵⁾ مع سلب وصفين آخرين عنه أحدهما أن لا يكون فوقه جنس، [ظ: 21] والثاني أن لا يكون تحته جنس والمجموع المركب من الأمر الثبوتي وأمرين عديمين⁽¹⁶⁷⁶⁾ امتنع⁽¹⁶⁷⁷⁾ أن يكون نوعاً للأمر الثبوتي نفي الجنس المتوسط الذي هو مركب من أصل الجنسية⁽¹⁶⁷⁸⁾ مع قيدين وجوديين، لكن الشيء الواحد لا يصير جنساً بالنسبة إلى النوع الواحد، هذا تقرير ما ذكره الإمام، وفيه نظر: أما أولاً فلأن ذلك إنما يلزم أن لو كانت حقائق هذه الأجناس الأربعة مركبة من أصل الجنسية والقيود المذكورة، وهو ممنوع، ولم لا يجوز أن تكون هذه الأمور العدمية التي هي مميزات عارضة لأمر وجودية وتكون حقائقها أجزاء من الأجناس، فتكون الأجناس مركبة منها، ومن أصل الجنسية.

وأما ثانياً: فإننا وإن سلمنا ذلك، لكن لا نسلم أن الشيء الواحد لا يصير جنساً بالقياس إلى نوع واحد، فإنه لما جاز أن يصير نوعاً بالقياس إلى شخص واحد، فلم لا يجوز أن يصير جنساً بالقياس إلى نوع واحد، وبالجمله فنحن في مقام المنع فعليكم البرهان على عدم جواز ذلك.

ومن قال: إن⁽¹⁶⁷⁹⁾ الجنس المطلق جنس لهذه الأربعة، احتج⁽¹⁶⁸⁰⁾ عليه بأن قال: تصور الجنس المطلق متقدم على تصور هذه الأجناس ومشترك بينها، فيكون جنساً لها، وفيه نظر؛ لأن هذا القدر لا يكفي في كون الجنس المطلق جنساً لهذه الأربعة بل لا بدّ مع ذلك من بيان أن الجنس المطلق داخل في حقيقة كل واحد من هذه الأجناس الأربعة.

قال: (ثم إن⁽¹⁶⁸¹⁾ جعلنا هذه الأربعة أنواعاً للجنس المطلق،⁽¹⁶⁸²⁾ فجنس الأجناس لا ينقسم إلا إلى جنس أجناس هو جوهر، وجنس أجناس هو كم، وغيرهما⁽¹⁶⁸³⁾)

فإن قلنا: إن اختلاف معروضات الأمور الإضافية تقتضي نوع الإضافات، لم يكن جنس الأجناس نوعاً أخيراً، أو إن لم نقل بذلك، كان نوعاً أخيراً، وفوقه الجنس، وفوقه المقول على كثيرين مختلفين

(1674) (هـ) - المفرد

(1675) (ب)، (ج): «أصل»، (هـ): «السافل الأصل».

(1676) (ب)، (هـ): «أمرين عديمين».

(1677) (هـ): «استحال».

(1678) (ب): «الجسمية».

(1679) (هـ) - إن

(1680) (هـ): «واحتج».

(1681) (ص) - «إن».

(1682) (ج) - المطلق

(1683) (هـ) - «إلا إلى جنس أجناس هو جوهر وجنس أجناس هو كم وغيرهما»

بالحقائق، وفوقه المقول على كثيرين مختلفين بالفعل، وفوقه المقول على كثيرين بالصلاحية، وهو الكلي، وفوقه المضاف، والمضاف جنس الأجناس، وجنس الأجناس نوع الأنواع⁽¹⁶⁸⁴⁾.

أقول: لو جعلنا الجنس المطلق جنسًا للأجناس الأربعة المذكورة، لا يلزم⁽¹⁶⁸⁵⁾ بسبب ذلك أن يزيد عدد الأجناس العالية التي كل واحد منها جنس الأجناس على العشرة المشهورة التي هي الجوهر والكم والكيف والمضاف وغيرها؛ بل يدخل الجنس المطلق الذي هو جنس لهذه الأجناس الأربعة تحت واحد من تلك العشرة وهو المضاف على ما ستعرفه، إذا عرفت هذا، فتقول: إن جعلنا الجنس المطلق جنسًا لهذه الأربعة فتريد أن نعلم أن جنس الأجناس الذي هو أحد أنواع الجنس المطلق هل هو نوع أخيرًا وجنس متوسط؟

فنقول: لا شك أن جنس الأجناس عارضٌ لحقائق مختلفة بالماهية وهي الجوهر، والكم، والكيف، والأين، ومتى والمضاف وغيرها من الأجناس العالية العشرة؛ لأن الكلام في جنس الأجناس المنطقي، وإذا كان كذلك فاختلاف⁽¹⁶⁸⁶⁾ معروضات الأمور الإضافية بالماهية إما أن يقتضي اختلاف العوارض العارضة لها بالماهية أو لا يقتضي ذلك، فإن كان الأول كان جنس الأجناس جنسًا متوسطًا؛ لأنَّ جنس الأجناس العارض لكل واحد من الأجناس العالية الطبيعية يكون مخالفًا بالماهية لجنس الأجناس العارض للآخر، وإذا كان كذلك كان⁽¹⁶⁸⁷⁾ جنس الأجناس المنطقي مقولًا على أمور مختلفة بالماهية، فكان⁽¹⁶⁸⁸⁾ جنسًا لها، وإن كان الثاني وهو أن⁽¹⁶⁸⁹⁾ اختلاف معروضات الأمور الإضافية بالماهية لا يقتضي اختلاف العوارض العارضة لها بالماهية كان جنس الأجناس نوعًا أخيرًا؛ لأنه حينئذ يكون جنس الأجناس المنطقي العارض لكل واحد من الأجناس العالية الطبيعية موافقًا في الماهية لجنس⁽¹⁶⁹⁰⁾ الأجناس المنطقي العارض للآخر، وإذا كان كذلك كان جنس الأجناس المنطقي مقولًا على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب (ما هو) فكان نوعًا أخيرًا، وعلى كل واحد من التقديرين كان فوق جنس الأجناس المنطقي الجنس المطلق،⁽¹⁶⁹¹⁾ وفوق الجنس المطلق المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق،

(1684) (ب)، (هـ)، (ص) - من: فإن قلنا: إن اختلاف... إلى: وجنس الأجناس نوع الأنواع.

(1685) (ب): «لزم».

(1686) (ب): «واختلاف».

(1687) (هـ) - كان

(1688) (هـ): «وكان».

(1689) (هـ) - أن

(1690) (ب)، (ج)، (ص): «بجنس».

(1691) (هـ) - "الجنس المطلق"

لصدقه على (1692) الجنس المطلق وعلى العرض العام أيضاً، وفوق المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق المقول على كثيرين بالفعل، لصدقه على المقول على كثيرين (1693) مختلفين بالحقائق الذي هو الجنس والعرض العام، وعلى كثيرين متفقين بالحقائق الذي هو الفصل، والخاصة وبعض النوع وهو الذي لا ينحصر في شخصه، وفوق المقول على كثيرين بالفعل المقول على كثيرين بالصلاحية وهو الكلي، لصدقه على الكليات الخمسة بأقسامها، وفوقه المضاف، لصدقه على الكلي وعلى الشخص، فالمضاف جنس الأجناس في هذه المرتبة على التقديرين، وجنس الأجناس جنس متوسط على التقدير الأول ونوع أخير على التقدير الثاني.

وفيه نظر وهو أن يقال: لم قلتم بأن اختلاف معروضات الأمور الإضافية بالماهية لو لم يقتض اختلاف العوارض العارضة لها بالماهية، يلزم أن يكون جنس (1694) الأجناس (1695) نوعاً أخيراً، وإنما يلزم ذلك أن (1696) لو كان جنس الأجناس مقولاً حينئذ على حقائق متفقة بالماهية، وهو ممنوع فإنه لا يلزم من عدم اقتضاء (1697) اختلاف المعروضات بالماهية اختلاف (1698) موجباً لاختلاف العوارض بها صدق العوارض على أمور متفقة بالحقبة، فإنه يجوز أن لا يكون اختلاف المعروضات بالماهية موجباً لاختلاف العوارض بها، وتكون العوارض (1699) في نفسها مختلفة بالماهية.

وجوابه أن يقول: نحن لا نقول كذلك (1700)، نقول: لو كان الجنس المطلق جنساً للأربعة المذكورة، كان (1701) جنس الأجناس المنطقي عارضاً للأجناس العشرة العالية الطبيعية المختلفة بالماهية، فحينئذ تلك العوارض العارضة لها إما أن يكون شيء منها بخلاف شيئاً منها (1702) في الماهية والحقبة، أو

(1692) (هـ): «كثيرين مختلفين بالحقائق».

(1693) (ب): «الكثيرين».

(1694) (ب)، (ج)، (ص): «نوع».

(1695) (ب)، (ج) - «نوع الأجناس»

(1696) (هـ) - أن

(1697) (ب)، (ج)، (هـ) - اقتضاء

(1698) (ب): «موجباً لاختلاف».

(1699) (ب) - "على أمور متفقة بالحقبة، فإنه يجوز أن لا يكون اختلاف المعروضات بالماهية موجباً لاختلاف العوارض بها، وتكون العوارض"

(1700) (هـ): «بل».

(1701) (ب)، (ج)، (هـ): «لكان».

(1702) (هـ) - "بخلاف شيئاً منها"

لم يكن، فإن كان الأول كان جنس الأجناس جنسًا متوسطًا، لكونه مقولًا على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو.

وإن كان الثاني وهو أن لا يكون شيء منها يخالف شيء منها في الماهية والحقيقة؛ بل يكون [و:22] العارض لكل واحد منها مساويًا في الماهية والحقيقة للعارض الآخر، كان جنس الأجناس نوعًا أخيرًا ونوع الأنواع؛ لأنه حينئذ، يكون مقولًا على كثيرين متفقين⁽¹⁷⁰³⁾ بالحقائق في جواب (ما هو) وعلى هذا لا يتوجه الشك المذكور⁽¹⁷⁰⁴⁾، لا يقال: (لو كان جنس الأجناس داخلًا تحت المضاف لكان أخص منه)، وأنه أعم من المضاف لصدقه عليه وعلى غيره من الأجناس العالية العشرة، لأننا نقول: إن ادّعت أن جنس الأجناس لو كان داخلًا تحت المضاف لزم أن يكون المضاف أعم⁽¹⁷⁰⁵⁾ منه بحسب ذاته، فالشرطية ممنوعة، وأما⁽¹⁷⁰⁶⁾ البرهان عليها، وإن ادّعت أنه يكون أعم منه في الجملة، فهي مسلمة ولكن لا نسلم أن التالي محال، فإن⁽¹⁷⁰⁷⁾ المضاف أخص من جنس الأجناس باعتبار ذاته ضرورة صدق جنس الأجناس عليه وعلى غيره من العشرة، وأعم منه باعتبار بعض⁽¹⁷⁰⁸⁾ عوارضه ضرورة⁽¹⁷⁰⁹⁾، وهو⁽¹⁷¹⁰⁾ كونه جنسًا لجنس الأجناس، ولا امتناع في كون الشيء أخص من شيء باعتبار ذاته، وأعم منه⁽¹⁷¹¹⁾ باعتبار بعض عوارضه وبالعكس.

قال: (في كيفية ترتيب الأجناس والفصول في الحمل على النوع، وقد ذكرنا أن الجنس القريب علة لحمل الجنس البعيد على النوع، فإنه من المحال أن يحمل الجسم على الإنسان إلا بعد صيرورته حيوانًا، فإن الجسم الذي ليس بحيوان مسلوب عن الإنسان، ولما كان كذلك، كان حمل الحيوان عليه أقدم من حمل الجسم عليه)⁽¹⁷¹²⁾.

(1703) (ص): «مختلفين».

(1704) (هـ) - المذكور

(1705) (هـ) - أعم

(1706) (ص)، (هـ): «وما».

(1707) (ج): «وإن».

(1708) (هـ) - بعض

(1709) (ص) - ضرورة

(1710) (ب)، (ج)، (هـ) - وهو

(1711) (هـ): «منها».

(1712) (ب)، (هـ)، (ص) - من: وقد ذكرنا... إلى: من حمل الجسم عليه.

أقول: وقد ذكروا أن حمل الجنس القريب على النوع علة لحمل الجنس البعيد عليه، ويذكر لذلك مثالاً ليتضح⁽¹⁷¹³⁾ الحال فيه فنقول: استحالة حمل الجنس البعيد، وليكن الجسم مثلاً على الإنسان إلا بعد أن يكون الحيوان محمولاً عليه؛ إذ لو جاز حمل الجسم عليه بدون حمل الحيوان عليه لكان الجسم المحمول عليه حينئذ جسماً خالياً عن الحيوان، والجسم الخالي عن الحيوان مسلوب عن الإنسان فاستحال حمله عليه، وإذا كان كذلك كان حمل الحيوان على الإنسان أقدم من حمل الجسم عليه.

قال: (فإن قيل، الجنس البعيد جزء للجنس القريب، والجزء مقدم على الكل لبساطته فالجسم أسبق وجوداً من الحيوان)⁽¹⁷¹⁴⁾.

أقول: توجيه هذا السؤال أن يقال: لا شك أن الجنس البعيد جزء من الجنس القريب وجزء الشيء متقدم⁽¹⁷¹⁵⁾ عليه في الوجود، وإذا كان كذلك كان حصول الجنس البعيد للنوع قبل حصول الجنس القريب له، فيستحيل أن يكون حمل الجنس القريب على النوع علة لحمل الجنس البعيد عليه.

قال: (قلنا: ⁽¹⁷¹⁶⁾ لا نزاع فيه، لكن الامتناع في أن يكون المتأخر عن الشيء في الوجود، علة لثبوت ذلك المتقدم لشيء آخر)⁽¹⁷¹⁷⁾.

أقول: توجيه هذا الجواب أن يقال: لم قلتم بأن الجنس البعيد إذا كان حصوله للنوع قبل حصول الجنس القريب له لا يكون حمل الجنس القريب على النوع علة لحمل الجنس البعيد عليه، فإنه⁽¹⁷¹⁸⁾ لا امتناع في⁽¹⁷¹⁹⁾ أن يكون المتأخر عن الشيء في الوجود علة لثبوت ذلك المتقدم لشيء آخر.

وفي هذا الجواب نظر؛ لأنه لما سلم أن حصول الجنس البعيد للنوع قبل حصول الجنس القريب له امتنع أن يكون المتأخر الذي هو الجنس القريب في الوجود للنوع علة لثبوت الجنس البعيد له، والشيخ⁽¹⁷²⁰⁾ الرئيس _رحمه الله تعالى_⁽¹⁷²¹⁾ استصعب ذلك في الشفاء⁽¹⁷²²⁾، وقال: كيف يكون

⁽¹⁷¹³⁾(ب): «ليبيح».

⁽¹⁷¹⁴⁾(ب)، (هـ)، (ص) - والجزء مقدم على الكل لبساطته فالجسم أسبق وجوداً من الحيوان.

⁽¹⁷¹⁵⁾(ص): «متقدماً».

⁽¹⁷¹⁶⁾(ج)، (هـ) - قلنا

⁽¹⁷¹⁷⁾(ب)، (هـ)، (ص) - لكن الامتناع في أن يكون المتأخر عن الشيء في الوجود علة لثبوت ذلك المتقدم لشيء آخر.

⁽¹⁷¹⁸⁾(ج): «وأنه».

⁽¹⁷¹⁹⁾(هـ) - في

⁽¹⁷²⁰⁾(ب): «فالشيخ»، (ص): «للشيخ».

⁽¹⁷²¹⁾(ج) - تعالى

⁽¹⁷²²⁾ أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، (الشفاء)، (القاهرة، المطبعة الأميرية، تحقيق: الأب قنواطي، محمود

الخضيري، فؤاد الإهواني، 1951م)، 42.

الحيوان سبباً لكون الإنسان جسماً ولكونه حساساً، فإن⁽¹⁷²³⁾ ما لم يكن الإنسان جسماً وحساساً، لم يكن حيواناً؛ لأنَّ الجسمية والحساسية سببان لوجود الحيوان، وطول في تحقيق ذلك، وحاصله ما أقوله: وهو أن الجسمية التي توجد للإنسان قبل الحيوانية هي الجسمية بمعنى المادة لا الجسمية بمعنى الجنس، فإن الجسمية بمعنى الجنس وهي التي يجوز أن توضع متضمنة لكل معنى معروف⁽¹⁷²⁴⁾ بها مع وجوب أن تتضمن⁽¹⁷²⁵⁾ الأقطار الثلاثة، فإنَّها لا توجد للإنسان⁽¹⁷²⁶⁾ إلا وقد تضمن الحيوانية بالفعل، فيكون معنى الحيوانية جزءاً من وجود الجسم، لأنَّه⁽¹⁷²⁷⁾ حال هذا الجسم بعكس حال الجسم الذي بمعنى المادة، ولو كان للجسمية التي بمعنى الجنس وجود محصل قبل وجود النوع لكانت سبباً لوجود النوع، ولكان إذا وجد لوجد شيئاً ليس هو النوع بل علّة للنوع، فلا يكون النوع نوعاً بل وجود ذلك الجسم في النوع هو وجود النوع لا غير وهو في الوجود هو النوع، وإذا كان كذلك فيجوز أن يكون الجنس القريب علة لحمل الجنس البعيد على النوع، وإن كان الجنس البعيد بمعنى المادة متقدماً⁽¹⁷²⁸⁾ في الحصول للنوع على الجنس القريب له.

(1723) (هـ): «فإنه».

(1724) (ب): «مقرون».

(1725) (ب)، (ج)، (هـ): «تقتضي».

(1726) (هـ): «الإنسان».

(1727) (ج)، (هـ): «لأن».

(1728) (ج)، (هـ): «متقدماً».

[المبحث العاشر: مباحث النوع]

قال⁽¹⁷²⁹⁾: (في مباحث النوع⁽¹⁷³⁰⁾ وهي ستة: الأول⁽¹⁷³¹⁾: النوع يقال بالاشتراك على الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فقط، وعلى ما يقال عليه وعلى غيره الجنس بالاشتراك في جواب (ما هو) والفرق بينهما من خمسة أوجه: (1732) أ- النوع بالمعنى الأول، يستحيل أن يكون جنساً، وبالمعنى الثاني، لا يستحيل.

ب- المعنى الأول، إنما يتحقق لكونه محمولا على ما تحته، والثاني لكونه موضوعا لما فوقه.
ج- المعنى الأول، قد يكون بسيطاً، والثاني، لا يكون كذلك؛ لأن كل ما اندرج مع ما يخالفه تحت جنس، فلا بُدَّ وأن يكون امتيازُه عن ذلك المخالف بغير ما به المشاركة، فيحصل التركيب.
د- المعنى الأول، لا حاجة به إلى الجنس والفصل البتة من حيث هو هو، والمعنى الثاني، يحتاج إليهما

هـ- طبائع الأجناس العالية إذا أخذت مجردة عن فصولها المقسمة، كانت أنواعاً بالمعنى الأول، لا بالمعنى الثاني؛ إذ ليس فوقها جنس لتكون هي أنواعاً له⁽¹⁷³³⁾.
أقول: يقال: لفظ النوع بالاشتراك اللفظي على معنيين:

أحدهما: النوع الحقيقي، والآخر: النوع⁽¹⁷³⁴⁾ الإضافي، أما النوع الحقيقي فرسمه ما ذكره الإمام، والكلي فيه كالجنس لاندراج النوع الحقيقي فيه⁽¹⁷³⁵⁾ وسائر الكليات الباقية، وبالقيد الأول وهو: (المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فقط) يخرج الجنس والعرض العام والفصول العالية والخواص السَّافلة⁽¹⁷³⁶⁾، وبالقيد الآخر، وهو قولنا: (في جواب ما هو) يخرج الفصول الأخيرة والخواص السَّافلة

⁽¹⁷²⁹⁾(ج): «ف».

⁽¹⁷³⁰⁾(ه) - "قال في مباحث النوع"

⁽¹⁷³¹⁾(ج): «فا».

⁽¹⁷³²⁾(ج): «فا».

⁽¹⁷³³⁾(ب)، (ه)، (ص) - من: وعلى ما يقال... إلى: جنس ليكون هي أنواعاً له.

⁽¹⁷³⁴⁾(ب): «نوع».

⁽¹⁷³⁵⁾(ه) - فيه

⁽¹⁷³⁶⁾(ب)، (ج)، (ه): «العالية».

وعند تقييد الكلي بالقيدين المذكورين صار الرسم المذكور منطبقاً⁽¹⁷³⁷⁾ على النوع الحقيقي، وأما النوع الإضافي⁽¹⁷³⁸⁾ فعرفه الإمام بما⁽¹⁷³⁹⁾ يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو.

وهذا فيه نظر؛ لأنَّ الشخص الواحد من الإنسان والشخص الواحد من الفرس يقال على كل واحد منهما وعلى غيره⁽¹⁷⁴⁰⁾ الجنس في جواب (ما هو) مع أنَّ شيئاً منهما ليس بنوع إضافي بل يجب أن يقال: النوع الإضافي هو الكلي الذي يقال عليه وعلى كلي آخر، الجنس في جواب (ما هو)، وعلى هذا لا يرد عليه النقض بالشخص ولكن⁽¹⁷⁴¹⁾ يرد⁽¹⁷⁴²⁾ عليه بالضعف⁽¹⁷⁴³⁾، فإن الصنف⁽¹⁷⁴⁴⁾ كلي يقال عليه وعلى كلي آخر لا من نوعه الجنس في جواب (ما هو) مع أنَّه ليس بنوع إضافي، وإذا كان كذلك فيجب أن يراد فيه قيد آخر، وهو أن يقال: النوع الإضافي هو الكلي الذي يقال عليه، وعلى كلي آخر، الجنس في جواب [ظ:22] (ما هو) قولاً أولياً، وعلى هذا لا ينتقض النصف⁽¹⁷⁴⁵⁾ أيضاً؛ لأن النصف⁽¹⁷⁴⁶⁾ لا يقال عليه شيء من الأجناس قولاً أولياً بل بواسطة قول النوع عليه، لما عرفت الآن أن⁽¹⁷⁴⁷⁾ قول كل عالٍ⁽¹⁷⁴⁸⁾ على غيره بواسطة قول السافل عليه، أما النوع الإضافي فلا بُدَّ أن⁽¹⁷⁴⁹⁾ يقال عليه جنس ما قولاً أولياً، إذا⁽¹⁷⁵⁰⁾ عرفت هذا فنقول: النوع بأحد المعنيين مغاير للنوع⁽¹⁷⁵¹⁾ بالمعنى الآخر؛ لأنَّه لو كان مفهوم أحدهما عين مفهوم الآخر، لما أمكننا تصور⁽¹⁷⁵²⁾ شيء منهما

(1737) (ب): «منطقيّاً».

(1738) (هـ): «الإضافة».

(1739) (ب): «إنما».

(1740) (هـ): «غيرهما».

(1741) (هـ): «لكن».

(1742) (هـ): «يدل».

(1743) (ج): «بالصنف»، (هـ): «بالصف».

(1744) (هـ): «الصف».

(1745) (هـ): «الصف».

(1746) (هـ): «الصف».

(1747) (ب): «إلا أن»، (ج): «إلا فإن».

(1748) (ج)، (هـ): «عالٍ».

(1749) (هـ): «وأن».

(1750) (هـ): «وإذا».

(1751) (ج): «النوع».

(1752) (ج): «تصوراً».

بدون تصور (1753) الآخر، لكن التالي باطل؛ لأنه يمكننا تصور كل واحد منهما مع الذهول عن الآخر، والإمام ذكر للمغايرة بينهما وجوها خمسة:

الأول: النوع الحقيقي يستحيل أن يكون جنساً والنوع الإضافي جاز أن يكون جنساً؛ لأن الحيوان نوع إضافي وهو جنس.

الثاني: المعنى الأول إنما يتحقق لكونه محمولاً على (1754) ما تحته، والثاني لكونه موضوعاً لما فوقه، لا يريد به أن كل ما كان محمولاً على ما تحته فهو نوع حقيقي وإلا لكان النوع المضاف (1755) نوعاً حقيقياً، ولا أن (1756) كل ما هو موضوع لما فوقه فهو نوع مضاف، وإلا لكان النوع الحقيقي نوعاً مضافاً؛ بل يريد به أن نوعيه النوع الحقيقي إنما يتحقق لكونه محمولاً على ما تحته من الأشخاص، وأن نوعية النوع الإضافي إنما يتحقق لكونه موضوعاً لما فوقه من الكليات (1757).

الثالث: المعنى الأول وهو الحقيقي قد يكون بسيطاً؛ لأنَّ العقول العشرة المجردة كل واحد منها نوع حقيقي وهو بسيط، وأمَّا النوع الإضافي، فلا بُدَّ أن (1758) يكون مركباً من الجنس والفصل، لاندرجاه مع ما يخالفه تحت جنس والمندرج مع غيره تحت الجنس، لا بُدَّ أن يكون امتيازاه عن ذلك الغير بغير ما به الاشتراك، وذلك المميز هو الفصل وحينئذ يلزم تركبه من الجنس والفصل (1759)، وفيه نظر؛ لأن التركيب إنما يلزم أن لو وجب أن يكون الامتياز بأمر سوي (1760) وهو غير واجب، لجواز أن يكون بأمر عديم.

الرابع: النوع؛ بالمعنى الأول وهو الحقيقي لا حاجة به إلى الفصل والجنس ألبتة (1761) من حيث هو نوع حقيقي، أما إذا كان بسيطاً فظاهر (1762)، وأمَّا إذا كان مركباً كالإنسان مثلاً، فإن احتياجه إلى

(1753) (هـ) - تصور

(1754) (هـ): «عليه».

(1755) (هـ): «الإضافي».

(1756) (ج)، (هـ): «ولأن».

(1757) (ب) - الكليات

(1758) (هـ): «وأن».

(1759) (هـ) - "لاندرجاه مع ما يخالفه تحت جنس والمندرج مع غيره تحت الجنس لا بُدَّ أن يكون امتيازاه عن ذلك الغير بغير ما به الاشتراك وذلك المميز هو الفصل وحينئذ يلزم تركبه من الجنس والفصل"

(1760) (هـ): «بالأمر السوي»، (ج): «مولي».

(1761) (ب): «إليه».

(1762) (ب) - فظاهر، (ج): وظاهر

الفصل والجنس،⁽¹⁷⁶³⁾ لاندراجة تحت جنس⁽¹⁷⁶⁴⁾ واحتياج المندرج تحت الجنس في الامتياز⁽¹⁷⁶⁵⁾ إلى الفصل وهو باعتبار الاندراج تحت الجنس نوع إضافي، إما باعتبار أنه حقيقي، فلا حاجة له إلى الفصل⁽¹⁷⁶⁶⁾ ألبتة.

الخامس: الأجناس العالية إذا أخذت مجردة عن فصولها المقسمة كانت أنواعاً بالمعنى الأول لا بالمعنى الثاني؛ إذ ليس⁽¹⁷⁶⁷⁾ فوقها جنس ليكون هي أنواعاً له.

اعلم أن الأجناس العالية: هي المقولات العشر التي هي⁽¹⁷⁶⁸⁾ الجوهر والكم والكيف وغيرها، وهي إذا⁽¹⁷⁶⁹⁾ أخذت مجردة عن فصولها المقسمة كانت أنواعاً حقيقية؛ لأنها حينئذ تكون مقولة على كثيرين متفقين بالحقائق⁽¹⁷⁷⁰⁾ في جواب (ما هو) لا أنواعاً إضافية؛ لأن النوع الإضافي لا بد أن⁽¹⁷⁷¹⁾ يكون مندرجاً⁽¹⁷⁷²⁾ تحت جنس يقال عليه وعلى غيره في جواب (ما هو)، والأجناس العالية ليس شيء منها مندرجاً تحت جنس؛ إذ ليس فوق شيء⁽¹⁷⁷³⁾ منها جنس ليكون هو نوع⁽¹⁷⁷⁴⁾، وإلا لكان الجنس العالي غير جنس عالي⁽¹⁷⁷⁵⁾، وهو محال، وأما الأجناس المتوسطة⁽¹⁷⁷⁶⁾، فإنها⁽¹⁷⁷⁷⁾ وإن كانت أنواعاً حقيقية بعد تجردها عن فصولها المقسمة، لصدقها على الحصص غير المختلفة بالحقائق، فهي أيضاً أنواع إضافية، لاندراجها تحت الجنس.

قال⁽¹⁷⁷⁸⁾: (في إبطال ما ظن أن كل نوع حقيقي فهو نوع إضافي ولا ينعكس، والحق أن كل واحد منهما قد يصدق على ما يكذب عليه الآخر، أما أن المضاف قد يصدق حيث يكذب الحقيقي،

⁽¹⁷⁶³⁾(ب): «الجنس والفصل».

⁽¹⁷⁶⁴⁾(ص): «الجنس».

⁽¹⁷⁶⁵⁾ قوله: "في الامتياز"، (هـ): «والامتياز».

⁽¹⁷⁶⁶⁾(هـ): «والجنس لاندراجة تحت جنس».

⁽¹⁷⁶⁷⁾(هـ): «وليس».

⁽¹⁷⁶⁸⁾(هـ): «وهي».

⁽¹⁷⁶⁹⁾(ب): «وإذا».

⁽¹⁷⁷⁰⁾(ص): «للحقائق».

⁽¹⁷⁷¹⁾(هـ): «وأن».

⁽¹⁷⁷²⁾(هـ): «داخلاً».

⁽¹⁷⁷³⁾(ب) - «مندرجاً تحت جنس؛ إذ ليس فوق شيء»

⁽¹⁷⁷⁴⁾(ب)، (ج)، (هـ): «نوعاً».

⁽¹⁷⁷⁵⁾(ب): «وهو محال».

⁽¹⁷⁷⁶⁾(ص): «والمتوسطة».

⁽¹⁷⁷⁷⁾(هـ) - فإنها

⁽¹⁷⁷⁸⁾(ج): «ت».

فكالأجناس المتوسطة، وأما العكس؛ فإن الماهيات إما أن تكون بسائط أو مركبات، فإن كانت بسائط، فكل واحد منها نوع حقيقي وليس بمضاف، وإلا لكان جنس، فكان مركب، هذا خلف.

وإن كانت مركبات، فهي لا محالة مركبات عن البسائط، وحينئذ يعود فيها ما ذكرناه⁽¹⁷⁷⁹⁾.

أقول: بعض المتقدمين من المنطقيين زعموا أن كل نوع حقيقي فهو نوع إضافي وليس، كل نوع إضافي فهو نوع حقيقي حتى يلزم منهما أن يكون النوع الحقيقي أخص من النوع الإضافي مطلقاً. والشيخ أبطل ذلك في الشفاء وقال: الحق أنه ليس شيء من النوع الحقيقي والنوع الإضافي أعم من الآخر مطلقاً⁽¹⁷⁸⁰⁾، واحتج عليه بأنه لو كان أحدهما أعم من الآخر مطلقاً لامتنع أن يصدق الأخص منهما دون الأعم كان كل واحد منهما⁽¹⁷⁸¹⁾ يصدق بدون الآخر، أما أن المضاف قد يصدق حيث يكذب الحقيقي فكالأجناس المتوسطة، فإن كل واحد منها نوع إضافي وليس شيء منها نوع حقيقي⁽¹⁷⁸²⁾، أما الأول: فلاندراج كل واحد منها مع كلي آخر⁽¹⁷⁸³⁾ تحت الجنس.

وأما الثاني: فلصدق كل واحد منها على كثيرين متخلفين بالحقائق في جواب (ما هو) ولامتناع⁽¹⁷⁸⁴⁾ أن يكون شيء من الأنواع الحقيقية كذلك، وأما أن النوع الحقيقي قد يصدق حيث يكذب النوع الإضافي فلأن الماهيات إما أن تكون بسائط أو مركبات⁽¹⁷⁸⁵⁾، وأما ما كان يصدق النوع الحقيقي بدون الإضافي، أما إذا كانت بسائط فلأن كل واحدة منها نوع حقيقي وليست⁽¹⁷⁸⁶⁾ بمضاف⁽¹⁷⁸⁷⁾ وإلا لكان لها جنس فكانت⁽¹⁷⁸⁸⁾ مركبة لا بسيطة، وأما إن كانت مركبات⁽¹⁷⁸⁹⁾ فهي لا محالة تكون مركبة من البسائط، لامتناع تركيب الماهية المركبة من أجزاء⁽¹⁷⁹⁰⁾ ليس شيء منها بسيطاً، وحينئذ يلزم صدق النوع الحقيقي بدون الإضافي؛ لأن ذلك الجزء البسيط يكون نوعاً حقيقياً لا نوعاً إضافياً.

(1779) (ب)، (هـ)، (ص) - من: والحق... إلى: يعود فيها ما ذكرناه.

(1780) أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، (الشفاء)، القاهرة، المطبعة الأميرية، تحقيق: الأب قنواطي، محمود الخضيرى، فؤاد الإهوانى، 1951م، 54-55.

(1781) (ب): «دون الأعم لكن كل واحد منهما».

(1782) (ج)، (هـ): «نوعاً حقيقياً».

(1783) (هـ) - آخر

(1784) (ب)، (ج)، (هـ): «وامتناع».

(1785) (ب): «مركباً».

(1786) (هـ): «ليست».

(1787) (ب) - «وليست بمضاف»

(1788) (هـ): «فوقه جنس وكانت».

(1789) (ب): «مركباً».

(1790) (هـ): «غير متناهية».

لا يقال: لا نسلم أنَّ الأجناس المتوسطة لا يصدق عليها أنَّها أنواع حقيقية، فإن⁽¹⁷⁹¹⁾ الأجناس المتوسطة إذا جردت عن فصولها المقسمة كانت أنواعًا حقيقة ليصدق⁽¹⁷⁹²⁾ كل واحد منها على الحصص المتفقة بالحقيقة⁽¹⁷⁹³⁾، وإن فسر النوع الحقيقي بما يكون مقولًا على كثيرين متفقين بالحقائق من الأشخاص الخارجية، اندفع هذا المنع، لكن يبطل الفرق الخامس.

وقوله⁽¹⁷⁹⁴⁾: في الجنس (أن الأمور الإضافية العارضة للأجناس العالية) إن اتفقت بالماهية كان جنس [و:23] الأجناس نوعًا أخيرًا⁽¹⁷⁹⁵⁾؛ لأنَّ جنس الأجناس لا يكون مقولًا على كثيرين من الأشخاص الخارجية؛ لأنَّا نقول المدعي صدق النوع الإضافي في الجملة مع كذب النوع الحقيقي، والأمر بهذه المثابة؛ لأنَّ الأجناس المتوسطة يصدق على كل واحد منها في نفس الأمر أنَّه نوع إضافي⁽¹⁷⁹⁶⁾ ولا يصدق على شيء منها في نفس الأمر أنَّه نوع حقيقي؛ لأنَّها⁽¹⁷⁹⁷⁾ إنما تصير حقيقية على تقدير تجريدها عن الفصول المقسمة، وإذا كان كذلك فلا يكون صدق النوع الحقيقي من لوازم صدق النوع الإضافي، وقد بيَّنا عدم ملازمة الإضافي للحقيقي، فإذن ليس شيء منهما أعم من الآخر مطلقًا، نعم كل واحد منهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه لصدق كل واحد منهما بدون الآخر لما مرَّ⁽¹⁷⁹⁸⁾، وصدقهما معًا ضرورة⁽¹⁷⁹⁹⁾ أنَّ النوع الأخير كالإنسان مثلاً يصدق عليه كل واحد منهما معًا.

قال⁽¹⁸⁰⁰⁾: (في أنَّ النوع الذي هو أحد الخمسة، الحقيقي، لا المضاف؛ لأن الخمسة أنواع الكلي، والكلي محمول لا محالة، والنوع المحمول هو الحقيقي، أما المضاف فهو موضوع)⁽¹⁸⁰¹⁾.

(1791) (ج): «وإن».

(1792) (ج)، (هـ): «لصدق».

(1793) (ب) - بالحقيقة

(1794) (هـ): «قوله».

(1795) (هـ) - أخيرًا

(1796) (ب) - إضافي

(1797) (هـ): «لأنه».

(1798) (هـ) - "لما مر"

(1799) (ب): «مع ضرورة».

(1800) (ج): «ج».

(1801) (ب)، (هـ)، (ص) - من: لأن الخمسة... إلى: فهو موضوع.

أقول: تقرير ما ذكره من الدليل أن يقال: كل واحد من الخمسة المفردة⁽¹⁸⁰²⁾ نوع للكلي، وكل كلي محمول، ينتج أن كل واحد من الخمسة المفردة محمول، فيكون النوع الذي هو أحد الخمسة محمولاً بالضرورة والمضاف موضوع فلا يكون من أحد الخمسة فالذي هو من أحد الخمسة الحقيقي لكونه محمولاً، لا يقال: إن عني يكون الإضافي موضوعاً أنه ليس بمحمول فهو ممنوع، لما عرفت أنه يجب إدخال الكلي في حده، وإن عني به أنه موضوع مع أنه محمول أيضاً فهو حق، لكن ذلك لا يقتضي امتناع نوعيته لما هو محمول وهو الكلي، لأننا نقول: المراد أن النوع المضاف من جهة ما هو مضاف ليس بمحمول بل هو موضوع وتركيب الحجة هكذا: النوع الذي هو أحد الخمسة نوع للكلي، وكل ما هو نوع للكلي فهو محمول؛ لأن الكلي محمول فيكون نوعه محمولاً لا محالة، ينتج أن النوع الذي هو أحد الخمسة محمول⁽¹⁸⁰³⁾، ولا شيء من النوع المضاف من جهة (ما هو) مضاف بمحمول ينتج من الشكل الثاني: (لا شيء من النوع الذي هو أحد الخمسة بمضاف من جهة ما هو مضاف) وينعكس إلى قولنا: (لا شيء من المضاف من جهة ما هو مضاف أحد الخمسة)، وإذا لم يكن المضاف من جهة ما هو مضاف أحد الخمسة كان الذي هو أحد الخمسة الحقيقي؛ لأن أحدهما أحد الخمسة ضرورة.

قال⁽¹⁸⁰⁴⁾: (في مراتب الأنواع: أما الحقيقي: فليست نوعيته بالقياس إلى شيء آخر حتى يتعدد باختلاف المراتب، وأما المضاف فله مراتب أربع: لأن النوع: إما أن لا يكون فوقه نوع ولا تحته نوع، وهو كما إذا فرضنا جنساً عالياً تحته أنواع وليس لأنواعه أنواع، وإما أن يكون فوقه نوع وتحته نوع، وهو المتوسط، وإما أن لا يكون فوقه نوع وتحته نوع، وهو النوع العالي، وإما بالعكس وهو الأخير)⁽¹⁸⁰⁵⁾.

أقول: قال⁽¹⁸⁰⁶⁾ (أما النوع الحقيقي فليست نوعيته⁽¹⁸⁰⁷⁾ بالقياس إلى شيء آخر حتى يتعدد باختلاف المراتب)، وهذا فيه نظر؛ لأن النوعية أمر إضافي إنما يعرض للشيء بالقياس إلى غيره إلا أن نوعية النوع الحقيقي إنما تكون بالقياس إلى ما تحته ونوعية النوع المضاف بالقياس إلى ما فوقه، إذا عرفت هذا فنقول: الحق أن يقال: إن النوع المضاف إن اعتبر بالقياس إلى النوع المضاف كانت

(1802) (ب)، (ج)، (هـ): «كلي؛ لأنه».

(1803) (ب): «محمولة».

(1804) (ج): «د».

(1805) (ب)، (هـ)، (ص) - من: أما الحقيقي... وإلى: بالعكس وهو الأخير.

(1806) (ج)، (هـ) - قال

(1807) (ب)، (ج): «نوعية».

مراتبه أربعة⁽¹⁸⁰⁸⁾؛ لأنَّ النوع الإضافي إمَّا أن لا يكون فوقه نوعٌ إضافي ولا تحته نوع إضافي فهو النوع المفرد. كما إذا فرضنا جنسًا عاليًا تحته أنواع وليس لأنواعه أنواع وذلك مثل العقول؛ فإن فوقها⁽¹⁸⁰⁹⁾ الجوهر وليس تحتها نوع أصلاً، وإمَّا أن يكون فوقه نوع إضافي وتحتة أيضاً نوع إضافي فهو النوع المتوسط كالحيوان والجسم النَّامي، وإمَّا أن لا يكون فوقه نوع إضافي لكن تحته نوع إضافي فهو النوع العالي كالجسم، وإمَّا أن يكون فوقه نوع إضافي لكن ليس تحته نوع إضافي فهو النوع الأخير ويسمى نوع الأنواع؛ لأنَّ الشَّيء إنَّما يكون نوع الأنواع إذا كان تحت جميع الأنواع كما أنَّ الشَّيء إنَّما يكون جنس الأجناس إذا كان فوق جميع الأجناس، والجنس الذي فوق جميع الأجناس في مراتب الجنس هو الجنس العالي، والنوع الذي تحت جميع الأنواع في مراتب النوع هو النوع الأخير فكذلك⁽¹⁸¹⁰⁾ سميناً الجنس العالي جنس الأجناس، والنوع الأخير نوع الأنواع.

وأما إن اعتبر النوع الإضافي بالقياس إلى النوع الحقيقي فكان⁽¹⁸¹¹⁾ له مرتبتان:

إحدهما: النوع المفرد.

والأخرى: النوع الذي تحته فقط نوع حقيقي، وأما⁽¹⁸¹²⁾ النوع الحقيقي فإن اعتبر⁽¹⁸¹³⁾ بالقياس إلى النوع الحقيقي كان له مرتبة⁽¹⁸¹⁴⁾ فقط وهي النوع المفرد؛ لامتناع أن يكون أحد النوعين الحقيقيين فوق الآخر، وإن اعتبر بالقياس إلى النوع المضاف كان له مرتبتان فقط النوع المفرد والنوع الذي فوقه فقط نوع مضاف.

قال⁽¹⁸¹⁵⁾: (وأما أن النوع،⁽¹⁸¹⁶⁾ هل هو جنس لهذه الأربعة؟ فالكلام فيها، ما مرَّ مثله في

الجنس).

أقول⁽¹⁸¹⁷⁾: وأما أن⁽¹⁸¹⁸⁾ النوع المطلق هل هو جنس لهذه الأربعة أم ليس بجنس لها؟

⁽¹⁸⁰⁸⁾(ب): «أربع».

⁽¹⁸⁰⁹⁾(ب): «فوقه».

⁽¹⁸¹⁰⁾(هـ): «فلذلك».

⁽¹⁸¹¹⁾(ج)، (هـ): «كان».

⁽¹⁸¹²⁾(ب): «أن».

⁽¹⁸¹³⁾(هـ): «اعتبرنا».

⁽¹⁸¹⁴⁾(ب)، (ج)، (هـ): «واحدة».

⁽¹⁸¹⁵⁾(هـ): «أقول».

⁽¹⁸¹⁶⁾(ب)، (ج)، (هـ): «المطلق».

⁽¹⁸¹⁷⁾(هـ): «قال».

⁽¹⁸¹⁸⁾(هـ) - أن

فيعرف مما⁽¹⁸¹⁹⁾ ذكرناه في⁽¹⁸²⁰⁾ أن الجنس المطلق جنس للأجناس⁽¹⁸²¹⁾ الأربعة المذكورة أم

لا؟

لأن ما ذكرناه لبيان أنه ليس بجنس لتلك الأربعة فهو بعينه⁽¹⁸²²⁾ يدل⁽¹⁸²³⁾ على أن النوع المطلق ليس بجنس لهذه الأربعة وما ذكرناه على⁽¹⁸²⁴⁾ أنه جنس لتلك الأربعة⁽¹⁸²⁵⁾ فهو بعينه يدل على أن النوع⁽¹⁸²⁶⁾ جنس لهذه الأربعة، وما ذكرناه من الاعتراض على كل واحد من الدليلين هناك⁽¹⁸²⁷⁾ فهو وارد أيضاً على الدليلين اللذين نذكرهما هاهنا.

إذا عرفت هذا فنقول: إن قلنا: أن النوع المطلق جنس لهذه الأنواع⁽¹⁸²⁸⁾ الأربعة فجنس الأجناس أيضاً لا يزيد على العشرة المشهورة؛ لأن النوع المطلق حينئذ يكون داخلاً تحت واحد من تلك العشرة وهو المضاف على ما ستعرفه عن قريب إذا ثبت ذلك⁽¹⁸²⁹⁾.

فنعقول: إن جعلنا⁽¹⁸³⁰⁾ النوع المطلق جنساً لهذه الأربعة، فنوع⁽¹⁸³¹⁾ الأنواع الذي هو أحد هذه الأربعة⁽¹⁸³²⁾، وداخل تحت النوع المطلق دخول النوع في الجنس هل هو نوع أخير في هذه المرتبة أو لم يكن⁽¹⁸³³⁾ [ظ: 23] نوعاً أخيراً؟، فنقول: لا شك أن نوع الأنواع المنطقي عارض لحقائق مختلفة⁽¹⁸³⁴⁾، وهي الإنسان والفرس والثور وغير ذلك من الأنواع الأخيرة في مراتب الأنواع، وإذا كان كذلك فتلك العوارض إن لم يكن شيء منها يخالف شيئاً منها في الماهية كان نوع الأنواع نوعاً أخيراً؛ لأنه حينئذ يكون مقولاً على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب (ما هو)، وإن كان شيء منها

(1819) (ب): «بما».

(1820) (هـ) - في

(1821) (ج): «الأجناس»، (هـ): «لهذه الأجناس».

(1822) (ب): «نفسه».

(1823) (هـ): «يدل بعينه».

(1824) (ب)، (ج)، (هـ): «لبيان».

(1825) (ب)، (ج) - «لتلك الأربعة»

(1826) (ب)، (ج)، (هـ): «المطلق».

(1827) (هـ) - هناك

(1828) (ج) - الأنواع

(1829) (ب) - ذلك، (ج): «هذا».

(1830) (هـ) - "إن جعلنا"

(1831) (ب): «فهو».

(1832) (هـ) - "فنوع الأنواع الذي هو أحد هذه الأربعة"

(1833) (ب)، (ج)، (هـ): «ليس».

(1834) (ج)، (هـ): «بالماهية».

يخالف (1835) الآخر في الماهية كان نوع الأنواع جنسًا متوسطًا، وعلى كل واحد من التقديرين يكون فوق نوع الأنواع النوع المطلق، وفوق نوع المطلق المقول على كثيرين متفقين بالحقائق، لصدقه على النوع المطلق، وعلى الفصل والخاصة، وفوق المقول على كثيرين متفقين بالحقائق المقول على كثيرين بالفعل لصدقه عليه وعلى المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق، وفوق المقول على كثيرين بالفعل الكلي؛ لأنه قد يكون مقولًا على كثيرين بالفعل، وقد (1836) يكون مقولًا على واحد فقط وفوق الكلي المضاف؛ لأن المضاف قد يكون كليًا (1837) وقد يكون جزئيًا، فالمضاف جنس الأجناس في هذه المرتبة على كل واحد من التقديرين، ونوع الأنواع على التقدير الأول وجنس متوسط على التقدير الثاني.

قال: (في نوع الأنواع، يقال عليه النوع بالاشتراك من ثلاثة أوجه؛ لأنه لا بُدَّ وأن يكون مقولًا على كثيرين مختلفين بالعدد فقط، فيكون نوعًا حقيقيًا من هذا الوجه، ولا بُدَّ وأن يكون فوقه جنس هو نوعه حتى يكون نوع الأنواع به، فيكون نوعًا إضافيًا من هذا الوجه، ثم إن كونه نوع الأنواع ليس لكل واحد من هذين الوجهين وحده، بل لمجموعهما، ومن المعلوم أن اللفظ إذا قيل على كل واحد من هذين البسيطين وعلى ما يتركب منهما، لم يكن إلا بالاشتراك) (1838).

أقول: نوع الأنواع يقال عليه لفظ (1839) بالاشتراك اللفظي من ثلاثة أوجه؛ لأنَّ نوع الأنواع لا بُدَّ أن يكون حقيقيًا وإلا لكان تحته نوع فلا يكون نوع جميع الأنواع ولا بُدَّ أيضًا أن يكون نوعًا إضافيًا وإلا لم يكن تحت جنس هو نوع له فلا يكون نوع الأنواع وكونه نوع الأنواع ليس بكل واحد من هذين النوعين وحده بل بمجموعهما فلفظ إذن النوع (1840) يقال على نوع الأنواع باعتبار ثلاثه؛ لأنه يقال علة (1841) باعتبار اشتماله على النوع الحقيقي تارة وباعتبار اشتماله على النوع الإضافي أخرى، وباعتبار تركبه منهما مرة ثالثة، وإنما يصح ذلك إن لو كان لفظة النوع موضوعه لكل واحد من هذين

(1835) (ب): «الآخر»، (ج): «الآخر».

(1836) (هـ): «أي».

(1837) (ب): «كليان».

(1838) (ب)، (هـ)، (ص) – من: يقال عليه النوع... إلى: لم يكن بالاشتراك.

(1839) (ج): «النوع».

(1840) (هـ) - النوع

(1841) (هـ): «علية».

النوعين وللمركب منهما ومن البين أن اللفظ، إذا قيل: على كل واحد من البسطين وعلى المركب منهما لم يكن ذلك⁽¹⁸⁴²⁾ إلا بالاشتراك اللفظي فإذن لفظة النوع موضوعة لثلاثة معانٍ.

قال⁽¹⁸⁴³⁾: (في أنه يكفي في كون الشيء نوعاً شخص واحد، وقد عرفت أن الشيء لا يصير جنساً إلا بنوعين، فاعلم الآن أنه يكفي في كون الشيء نوعاً، أن يكون له شخص واحد، بل الحكماء أثبتوا أنواعاً لا توجد إلا في الأشخاص)⁽¹⁸⁴⁴⁾.

أقول: الحكماء ذكروا أن الشيء جاز أن يكون نوعاً، وإن لم يوجد منه إلا شخص واحد ضرورة وجود أنواع منحصرة في أشخاصها كالعقول العشرة والشمس وكل واحد من الكواكب.

إن قلنا: أن الكوكبية ليست معنى مشتركاً بينها، ولكن لا⁽¹⁸⁴⁵⁾ يجوز أن يكون الشيء جنساً إلا لنوعين، وما ذكروا على هذا القول دليلاً غاية ما في الباب أن كل جنس يوجد فإن تحته نوعان⁽¹⁸⁴⁶⁾ أو أكثر لكن ذلك لا يدل على امتناع أن يوجد جنس تحته نوع واحد فقط، وقد عرفت فيما قبل أن الفرق بينهما مُشكل.

⁽¹⁸⁴²⁾(ج) - ذلك

⁽¹⁸⁴³⁾(ج): «و».

⁽¹⁸⁴⁴⁾(ب)، (هـ)، (ص) - من: وقد عرفت أن... إلى: إلا في الأشخاص.

⁽¹⁸⁴⁵⁾(هـ): «لم».

⁽¹⁸⁴⁶⁾(ب): «نوعين».

[المبحث الحادي عشر: في المباحث المشتركة بين الجنس والنوع]

قال⁽¹⁸⁴⁷⁾ في المباحث المشتركة بين الجنس والنوع وهي أربعة: قد عرفت الفرق بين الكلي الطبيعي والعقلي والمنطقي، وذلك يعرفك الفرق بين الجنس الطبيعي والعقلي والمنطقي، وكذا النوع والفصل.

والجنس المنطقي، غير مقوم للنوع الطبيعي، ولا للنوع المنطقي.
أما الأول: فلأن النوع الطبيعي هو الإنسان مثلاً، ومفهوم الجنسية ليس جزءاً من مفهوم الإنسان لوجهين:

أما أولاً: فلأن الإنسان - من حيث هو إنسان - غير مضاف، والجنس - من حيث هو جنس - مضاف، وغير المضاف لا يتقوم بالمضاف.

وأما ثانياً: فلأن الجنس المنطقي، حالة نسبية تعرض للجنس الطبيعي بالنسبة إلى النوع الطبيعي، والعوارض متأخرة عن المضافين، فالجنس المنطقي متأخر عن تحقق النوع الطبيعي، والمتأخر عن الشيء لا يكون مقوماً له.

وأما الثاني: فلأن النوع المنطقي والجنس المنطقي، خاليان نسبيان لا يجتمعان في الشيء الواحد من الجهة الواحدة، والمتقابلان لا يتقوم أحدهما بالآخر⁽¹⁸⁴⁸⁾.

أقول: لما فرغ من ذكر المباحث التي تتعلق بكل واحد من الجنس والنوع بخصوصه أراد أن يذكر المباحث المشتركة بينهما، وذكر منها⁽¹⁸⁴⁹⁾ أربعة مباحث:

الأول: أنك لما⁽¹⁸⁵⁰⁾ عرفت الفرق بين الكلي الطبيعي، والكلي المنطقي، والكلي العقلي عرفت الفرق أيضاً بين الجنس الطبيعي والجنس المنطقي والجنس العقلي وكذلك في⁽¹⁸⁵¹⁾ الأربعة الباقية.

وهي النوع والفصل والخاصة والعرض العام، فالحاصل⁽¹⁸⁵²⁾ أن الاعتبار الذي ذكرناه في الكلي فهو جاز في أنواعه الخمسة، إذا عرفت هذا فنقول يجب أن نعلم أن الجنس المنطقي غير مقوم للنوع

⁽¹⁸⁴⁷⁾(ج): «يا».

⁽¹⁸⁴⁸⁾(ب)، (هـ)، (ص) - من: قد عرفت الفرق... إلى: يتقوم أحدهما بالآخر.

⁽¹⁸⁴⁹⁾(ب): «منهما».

⁽¹⁸⁵⁰⁾(هـ): «إذا».

⁽¹⁸⁵¹⁾(هـ) - في

⁽¹⁸⁵²⁾(ب)، (هـ): «والحاصل».

الطبيعي ولا للنوع المنطقي أمّا أنه غير مقوم للنوع الطبيعي فلأن النوع الطبيعي هو الإنسان مثلاً ومفهوم الجنسية ليس جزءاً من مفهوم الإنسان لوجهين:

أحدهما: أنّ الإنسان من حيث هو إنسان غير مضاف إلى شيء والجنس من حيث هو جنس مضاف إلى النوع ولا شيء مما يضاف يتقوم⁽¹⁸⁵³⁾ بما هو مضاف؛ إذ لو يقوم غير المضاف بالمضاف لكان غير المضاف مضافاً.

الثاني: أنّ الجنس المنطقي حالة نسبية تعرض للجنس الطبيعي بالقياس إلى الأنواع الطبيعية فتكون متأخرة عن كل واحد من المضافين؛ لأن النسبة بين الأمرين لا بُدَّ أن تكون متأخرة عن كل واحد منهما والمتأخر عن الشيء امتنع أن يكون مقوماً له وإلاّ لزم تقدمه على نفسه بمرتبتين وأنّه محال⁽¹⁸⁵⁴⁾.

وأما أن الجنس المنطقي لا يكون مقوماً للنوع المنطقي فلأن الجنس المنطقي والنوع المنطقي خاليان نسبيتان لا يجتمعان لكون الجنس معولاً على كثيرين مختلفين، والنوع على كثيرين متفقين وبينهما تضاد⁽¹⁸⁵⁵⁾ في الشيء الواحد من الجهة الواحدة، وإذا كان كذلك كانا متقابلين والمتقابلان استحال أن يتقوم أحدهما بالآخر والعلم به ضروري ويحترز بقوله من الجهة الواحدة عن الأجناس فإنها مقولة في جواب ما هو على كثيرين مختلفين بالحقائق وإذا جرّدت طبائعها عن فصولها المقسمة كانت مقولة عليها قول النوع الحقيقي على أفرادها لاتفاقها في الماهية لكن الجهة التي هي بها أجناس غير الجهة التي هي بها أنواع.

قال⁽¹⁸⁵⁶⁾: (في الجنس الذي قبل الكثرة، والذي معها، والذي بعدها، وكذا النوع، أما الذي قبل الكثرة، فزعموا أنّه الصّور المعقولة للمفارقات الفياضة، وأما إذا وجدت الماهية في الخارج، فالقدر المشترك بين الأشخاص هو الذي مع الكثرة، وفيها، ثم إن الإنسان إذا شاهدها وحصل في ذهنه عند مشاهدتها معنى كلي مجرد، فذاك هو الذي بعد الكثرة، وهذا الاعتبار حاصل أيضاً في الخمسة)⁽¹⁸⁵⁷⁾.

(1853) (ج): «يضاف يتقوم»، (هـ): «غير مضاف مقوم».

(1854) (هـ) - «والتأخر عن الشيء امتنع أن يكون مقوماً له وإلاّ لزم تقدمه على نفسه بمرتبتين وأنّه محال»، (ج): «وقد عرفت ما في قوله: إن السبب بين الأمرين لا بد أن يكون متأخرة عن كل واحد منهما».

(1855) (ب): «وقد عرفت ما في قوله: إن النسبة بين الأمرين لا بد أن تكون متأخرة عن كل واحد منهما، وأما الجنس المنطقي لا يكون مقوماً للنوع المنطقي؛ فلأن الجنس المنطقي والنوع حاليان بسببان لا يجتمعان»، (ج): «وأما أن الجنس المنطقي لا يكون مقوماً للنوع المنطقي فلأن الجنس المنطقي والنوع المنطقي خاليان نسبيتان لا يجتمعان»، (هـ) - «لكون الجنس معولاً على كثيرين مختلفين، والنوع على كثيرين متفقين وبينهما تضاد».

(1856) (ج): «ب».

(1857) (ب)، (هـ)، (ص) - من: وكذا النوع... إلى: أيضاً في الخمسة.

أقول: عنوا بالجنس الذي قبل الكثرة الصورة المعقولة للمفارقات الفياضة، فإن تلك الصورة حاصلة فيها قبل أن يدخل الكثرة في الوجود عنوا بالجنس الذي مع الكثرة، وفيها القدر المشترك بين الأشخاص الموجودة في الخارج، وعنونا بجنس⁽¹⁸⁵⁸⁾ الذي بعده⁽¹⁸⁵⁹⁾ الكثرة المعنى الكلي الذي يأخذه الإنسان من الكثرة الموجودة في الخارج⁽¹⁸⁶⁰⁾ إذا شاهدها، وهذا الاعتبار حاصل في [و:24] كل⁽¹⁸⁶¹⁾ واحد من الخمسة المفردة.

قال⁽¹⁸⁶²⁾: (قال الشيخ: الأمور التي هي⁽¹⁸⁶³⁾ في الطبيعة أجناس الأجناس، فوق واحدة، لكنها متناهية، وأما أنواع الأنواع، فالمستحفظات منها في الطبيعة متناهية، وأما هي في أنفسها، فغير متناهية بالقوة؛ فإن أنواع أنواع كثير من المقولات غير متناهية، كأنواع أنواع الكمية والكيفية والوضع)⁽¹⁸⁶⁴⁾.

أقول: ذكر الشيخ في "الشفاء"⁽¹⁸⁶⁵⁾: إنَّ الأمور التي هي في الطبيعة، أي: الأمور التي هي موجودة بالفعل في الخارج فما هو منها أجناس الأجناس كان أكثر من واحد لكنَّه متناهٍ في العدد بالفعل وبالقوة، وأمَّا الذي هو منها⁽¹⁸⁶⁶⁾ نوع الأنواع والمستحفظات⁽¹⁸⁶⁷⁾ منها⁽¹⁸⁶⁸⁾ في الطبيعة متناهية، أي⁽¹⁸⁶⁹⁾: التي هي موجودة بالفعل من نوع الأنواع فمتناهية بالفعل، وأمَّا هي في أنفسها فغير⁽¹⁸⁷⁰⁾

(1858) (ب): «وعنونا بجنس»، (ج): «عنوا بالجنس».

(1859) (ب)، (ج): «بعد».

(1860) (هـ) - «وعنونا بجنس الذي بعده الكثرة المعنى الكلي الذي يأخذه الإنسان من الكثرة الموجودة في الخارج»

(1861) (ص): «واحد».

(1862) (ج): «ح».

(1863) (هـ) - هي

(1864) (ب)، (هـ)، (ص) - من: لكنها متناهية... إلى: الكمية والكيفية والوضع.

(1865) أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، (الشفاء)، المطبعة الأميرية، تحقيق: الأب قنواتي، محمود الخضيرى، فؤاد الإهواني، 1951م، 225.

(1866) (هـ): «فيها».

(1867) (هـ): «فالمستحفظات».

(1868) (هـ): «فيها».

(1869) (هـ): «الأمور».

(1870) (ب): «بغير».

متناهية بالقوة، أي: أنواع الأنواع بحسب القوة وإلا فكان غير متناهية فإن أنواع الأنواع كثيرة⁽¹⁸⁷¹⁾ من المقولات غير متناهية بالقوة كأنواع أنواع⁽¹⁸⁷²⁾ الكمية وأنواع أنواع الكيفية وأنواع أنواع الوضع. قال⁽¹⁸⁷³⁾: (في أن الجنس أزيد من النوع من وجهه، والنوع أزيد من الجنس من وجهه،⁽¹⁸⁷⁴⁾ أما الأول: فبالعموم؛ لأن الجنس كما يحوي النوع يحوي غيره، وأمّا الثاني: فبالمفهوم؛ لأن ماهية النوع كما اشتملت على ماهية الجنس، فهي مشتملة على ماهية الفصل)⁽¹⁸⁷⁵⁾.

أقول: كل واحد من النوع والجنس أزيد من الآخر باعتبارين مختلفين أما أن الجنس أزيد من النوع فلأنّه أعم منه؛ لأنّ الجنس كما يحوي⁽¹⁸⁷⁶⁾ النوع يحوي غيره من الأنواع، وأمّا أن النوع أزيد من الجنس فلأنّ مفهومه أزيد من مفهوم الجنس ضرورة أن ماهيته⁽¹⁸⁷⁷⁾ مركبة من الجنس والفصل فهي كما اشتملت⁽¹⁸⁷⁸⁾ ماهية الجنس مشتملة أيضًا على ماهية⁽¹⁸⁷⁹⁾ الفصل، وهذا الاعتبار أيضًا⁽¹⁸⁸⁰⁾ حاصل في الشخص مع الجنس⁽¹⁸⁸¹⁾ وفيه مع النوع.

(1871) (هـ) - كثيرة

(1872) (هـ): «الأنواع».

(1873) (ج): «د».

(1874) (هـ) - "والنوع أزيد من الجنس من وجهه"

(1875) (ب)، (هـ)، (ص) - من: أما الأول فبالعموم... إلى: ماهية الفصل.

(1876) (ب): «يجري».

(1877) (ص)، (ب)، (ج): «ماهية».

(1878) (ب)، (ج)، (هـ): «على».

(1879) (ب)، (ج): «ماهيته».

(1880) (ب)، (ج) - أيضا

(1881) (هـ) - "مع الجنس"

[المبحث الثاني عشر: في مباحث الفصل]

قال (1882): (في مباحث الفصل وهي ستة عشر: (1883) في أنَّ الفصل كيف يقوم الجنس؟ الفصل يعتبر بالقياس إلى الطبيعة الجنسية المطلقة، فيكون مقسماً لها، وبالقياس إلى النوع، فيكون جزء له، وبالقياس إلى حصة النوع من الجنس، فذهب الشيخ إلى أن الفصل يجب أن يكون علة لوجودها، وعندنا، أن ذلك غير واجب؛ لما أن الفصل قد يكون صفة، والصفة محتاجة إلى الموصوف، والمحتاج إلى الشيء لا يكون علة له، بلى قد يكون الأمر كذلك على تفصيل سيأتي تحقيقه في الحكمة، ولكن ذلك لا لكونه فصلاً، كما أن الموجبة الكلية قد تنعكس كلية، لا لكونها موجبة كلية، وهذه المسألة هي الأصل في هذا الباب (1884).

أقول: المباحث المتعلقة بالفصل المذكورة (1885) في هذا الكتاب ستة عشر:

الأول: في بيان أنَّ الفصل كيف يقوم الجنس، اعلم أن الفصل يعتبر تارة بالقياس إلى الطبيعة الجنسية المطلقة، وتارة بالقياس إلى النوع، وتارة بالقياس إلى حصة النوع من الجنس وهي القدر الموجود من الجنس في النوع.

أما اعتباره بالقياس إلى الطبيعة الجنسية المطلقة فيكون مقسماً لها ضرورة صدق.

قولنا: الحيوان إمّا ناطق أو غير ناطق، وإمّا بالقياس إلى النوع فيكون جزءاً منه وهو تساهل؛ لأنَّ الجنس من حيث هو جنس لا يكون جزءاً من النوع بل معروضه من حيث هو أو بشرط أن لا يكون معه شيء (1886) آخر، وإمّا بالقياس إلى حصة النوع من الجنس، فذهب الشيخ إلى أن الفصل يجب أن يكون علة لوجودها، وأما الإمام فذهب إلى أن ذلك غير واجب، أمّا الشيخ فقد احتج عليه بأن الفصل لو لم يكن علة للجنس فإمّا أن يكون الجنس علة للفصل أو لم يكن وكل واحد منهما محال:

أمّا الأول: فلأن الجنس لو كان علة للفصل لتحقق الفصل أينما تحقق الجنس، وذلك محال لامتناع وجود الفصل المقارن (1887) للنوع المعين في غيره من الأنواع.

(1882) (ج): «يب».

(1883) (ج): «يوفا»، (هـ) + ستة عشر

(1884) (ب)، (هـ)، (ص) - من: يوففا في أنَّ الفصل... إلى: الأصل في هذا الباب.

(1885) (هـ) - "بالفصل المذكورة"

(1886) (هـ): «شرط».

(1887) (هـ): «المفارق».

وأما الثاني: فلائّه لو لم يكن شيء منهما علة للآخر لاستغنى (1888) كل واحد منهما عن الآخر ولو استغنى كل واحد منهما عن الآخر (1889) لاستحال أن يحصل منهما حقيقة متحدة، وهذا فيه نظر أما أولاً فلأن الكلام في عليّة الفصل للحصة لا في عليّته للجنس المطلق، وإذا كان كذلك فنحن نختار أنّ الحصة علة للفصل.

قوله: ولو (1890) كان كذلك لوجب أن يوجد الفصل المعين أينما تحققت الحصة.

قلنا: نعم والأمر كذلك ثم بعد (1891) التجاوز عن هذا.

فنقول (1892): إن عنيت بالعلة، العلة التامة فنختار أن الجنس ليس علة للفصل ولكن لا يلزم من عدم كون كل واحد من الفصل والجنس علة تامة للآخران لا يكون لأحدهما حاجة إلى الآخر فإنّه يجوز أن يكون أحدهما محتاجاً إلى الآخر احتياج المعلول إلى جزء علة أو شرط علة (1893) وإذا كان كذلك جاز أن يحصل منهما حقيقة متحدة، وإن عنيت بالعلة المحتاج إليه، فنختار أنّ الجنس علة للفصل.

قوله: (لو كان كذلك لوجب أن يتحقق الفصل (1894) أينما تحقق الجنس).

قلنا: إن ذلك غير واجب فإنّه لا يلزم من تحقق المحتاج إليه في الجملة تحقق المحتاج لجواز توقفه على شيء آخر لم يوجد ولا يمكن دفع السؤال الأول بأن الفصل لو كان علة للفصل (1895) لكان علة للجنس؛ لأنّ الحصة (1896) إمّا عين الجنس أو مشتملة على الجنس وعلة المجموع علة لكل واحد من أجزائه وليس علة للجنس لما مرّ؛ لأنّا نقول الخصص (1897) ليست عين الجنس بل مشتملة عليه، ولا نسلم أنّ علة المجموع يجب أن تكون علة لكل واحد من أجزائه وتحقيق هذا المنع سيأتي في الحكمة إن شاء الله تعالى.

(1888) (ب): «ولو استغنى».

(1889) (هـ): «والا».

(1890) (هـ): «لو».

(1891) (هـ): «وبعد».

(1892) (ج): «يقول».

(1893) (ب): «عليّة».

(1894) (هـ) - الفصل

(1895) (ب)، (ج)، (ص): «للحصة».

(1896) هذه الكلمة ترد أحياناً منقوطة (خصّة) والصواب هو (حصة) كما ورد في الشفاء في أكثر من موضع وورد في هذا الكتاب (خصّة)

وتم تصحيحه.

(1897) (ج)، (هـ): «الحصة».

وأما الإمام: فقد احتج على أن الفصل لا يجب أن يكون علة لحصة⁽¹⁸⁹⁸⁾ النوع من الجنس كالأبيض بالنسبة إلى الحيوان الأبيض فإنه فصل له؛ لأنه يميزه عن غير الأبيض واستحال أن يكون علة للحيوان؛ لأنه صفة له والصفة محتاجة إلى الموصوف والمحتاج إلى الشيء امتنع أن يكون علة له وإلا لتقدم على نفسه بمرتبتين.

نعم قد يكون الفصل علة للحصة على تفصيل سيأتي تحقيقه في الحكمة لكن ذلك، أي: كون الفصل علة⁽¹⁸⁹⁹⁾ لا لكونه فصلاً وإلا لكان كل فصل علة للحصة بل ذلك لخصوصية⁽¹⁹⁰⁰⁾ تلك المواد كما أن الموجبة الكلية قد⁽¹⁹⁰¹⁾ تنعكس في بعض المواد كلية وليس ذلك لكونها كلية⁽¹⁹⁰²⁾ موجبة وإلا لكان كل موجبة كلية تنعكس موجبة كلية بل لخصوصية تلك المواد.

وقوله: هذه⁽¹⁹⁰³⁾ المسألة هي الأصل في هذا الباب يريد بهذه المسألة انعكاس الموجبة الكلية في بعض المواد موجبة كلية لا لكونها موجبة كلية، وبهذا الباب كون الفصل علة في بعض المواد للحصة لا لكونه فصل لا يقتضي [ظ: 24] أن يكون كل فصل علة للحصة.

واعلم أن ما ذكره الإمام ينبّهك على أصل عظيم وهو أنّك⁽¹⁹⁰⁴⁾ متى رأيت ثبوت⁽¹⁹⁰⁵⁾ شيء لشيء آخر في بعض المواد فانظر فإن كان ثبوت ذلك الشيء للشيء الآخر لذات الشيء فاحكم بثبوت ذلك الشيء في جميع صور وجود الشيء الآخر، وإن كان لا لذات⁽¹⁹⁰⁶⁾ الشيء بل لخصوصية المادة فلا نحكم بذلك فإنه يجوز أن لا يكون الأمر كذلك في غيره من المواد، وما ذكره الإمام لا يبطل قول الشيخ؛ لأنّ الشيخ إنّما ادّعى ذلك في الماهيات الحقيقية لا في الماهيات الاعتبارية، وما ذكره الإمام من الماهيات الاعتبارية فلا يبطل قول الشيخ به⁽¹⁹⁰⁷⁾.

(1898) (ب): «للحصة».

(1899) (ب)، (ج): «للحصة»، (هـ): «لتحققه».

(1900) (ب)، (ص): «للخصوصية».

(1901) (هـ) - قد

(1902) (هـ) - كلية

(1903) (هـ): «وهذه».

(1904) (ج)، (هـ): «أنه».

(1905) (ب)، (ج)، (هـ): «ثبت».

(1906) (هـ): «ذلك».

(1907) (هـ) - به

واعلم أنَّ (1908) الشَّيْخ ما صرَّح في الشفاء (1909) يكون الفصل علة لوجود الحصة ولا للدليل (1910)

المذكور، بل قال: إن الفصل إذا اقترن بطبيعة الجنس قوِّمه نوعاً أي: لا يدخل الجنس في الوجود إلَّا عند اقتران الفصل به ولا يتقوم الجنس نوعاً إلَّا بذلك والعلم به ضروري لاستحالة وجود الجنس مجرداً عن جميع الفصول المقومة له نوعاً وعلته (1911) الفصل للجنس بهذا المعنى أمر لا يمكن إنكاره. قال: (وقد يورد على مذهب الشيخ سؤال، وهو أن الطبيعة الجنسية: إن كانت محتاجة إلى ذلك الفصل، كانت محتاجة إليه أبداً، فلا توجد تلك الطبيعة دونه، فلا تكون تلك الطبيعة جنساً، هذا خلف. وإن لم تكن محتاجة إليه، كانت غنية عنه، فلتكن أبداً غنية عنه؛ لأن مقتضى الطبيعة الواحدة لا تختلف).

وجوابه: أن المعلول لما هو محتاج إلى علة ما، فلا جرم أبداً يكون محتاجاً إلى العلة، فأما تعين العلة، فليس من جانب المعلول، بل من جانب العلة؛ لأنها لما هي هي تقتضي إيجاب ذلك المعلوم (1912).

أقول: توجيه هذا السؤال أن يقال الفصل المعين ليس علة لحصة النوع من الجنس؛ لأنه لو كان علة لها لكانت الطبيعة الجنسية محتاجة إليه لاستحالة (1913) الحصة عليها وذلك محال؛ لأن الطبيعة الجنسية لو احتاجت إلى الفصل المعين فاحتياجها إليه إن كان لذاتها كانت محتاجة إليه أبداً فلا يوجد الطبيعة الجنسية منفكة عن ذلك الفصل المعين، ومن الظاهر أنه ليس كذلك، وإن لم تكن محتاجة إليه لذاتها (1914) كانت غنية عنه لذاتها ولو كانت غنية عنه لذاتها لما عرض لها الحاجة إليه؛ لأن مقتضى الطبيعة بذاتها (1915) لا تتخلف عنها البتة (1916) واللازم باطل؛ لأنه قد يعرض للطبيعة الجنسية الحاجة إلى الفصل (1917) المعين، وفيه نظر لأننا لا نسلم أن الفصل لو كان علة للحصة لكانت الطبيعة الجنسية

(1908) (هـ): «بأن».

(1909) أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، (الشفاء)، القاهرة، المطبعة الأميرية، تحقيق: الأب قنواطي، محمود الخضيري، فؤاد الإهواني، 1951م، 230-231-232-233-234-235.

(1910) (ب): «الدليل».

(1911) (هـ): «وعليته».

(1912) (ب)، (هـ)، (ص) - من: وهو أن الطبيعة... إلى ذلك المعلوم.

(1913) (ب)، (ج): «لاستحال».

(1914) (هـ): «وإن لم تكن محتاجة إليها لذاتها».

(1915) (هـ): «لذاتها».

(1916) (هـ): «إليه».

(1917) (ب): الفعل، (هـ) - الفصل

محتاجة إليه فإنه⁽¹⁹¹⁸⁾ لا يلزم من احتياج الشيء إلى غيره⁽¹⁹¹⁹⁾ احتياج ما اشتمل عليه ذلك الشيء إليه.

وأما ما ذكره الإمام من الجواب، وهو أنَّ المعلول لما هو هو⁽¹⁹²⁰⁾ محتاج إلى علة ما... إلى آخره.

فتوجهه: أن يقال لا نسلم أنَّها لو لم تكن محتاجة إليه لذاتها لكانت غنية عنه لذاتها، وإنَّما يلزم ذلك أن لو وجب احتياجها إليه لذاتها أو غناها⁽¹⁹²¹⁾ عنه لذاتها حتَّى تلزم من نفي أحدهما وجود الآخر وذلك ممنوع بل الطبيعة الجنسية محتاجة لذاتها إلى فصل فلا جزم كان هذا الاحتياج حاصلًا⁽¹⁹²²⁾ لها أبدًا، وأما تعيين هذا الفصل أو ذلك الفصل فليس من جانبها بل من جانب الفصل؛ لأنَّ الفصل⁽¹⁹²³⁾ المعين لما اقتضى⁽¹⁹²⁴⁾ لذاته وجود الطبيعة الجنسية لا جزم⁽¹⁹²⁵⁾ عرضت لها الحاجة إليه⁽¹⁹²⁶⁾، وأما هي بحسب ذاتها فغنية عنه وعن كل فصل معين.

قال: (المشهور، أنَّ الفصل المقوم للنوع، لا يمكن أن يكون مقولًا بالنسبة إلى النوع⁽¹⁹²⁷⁾ في جواب ما هو البتة، وأن الجنس، لا يمكن أن يكون مقولًا بالنسبة إليه في جواب (إيما هو).
والحق أنَّه: إن كان المراد الفصل - من حيث هو فصل - لا يكون مقولًا في جواب (ما هو)، وأن الجنس - من حيث هو جنس - لا يكون مقولًا في جواب (أيما هو) فهو صواب؛ لأنَّه إنما يكون فصلًا، من حيث إنَّه يميز شيئًا عن شيء، وهو من حيث إنَّه كذلك، يستحيل أن يكون مقولًا في جواب (ما هو).

وإن كان المراد: أن الماهية التي عرض لها إن كانت فصلًا، يستحيل أن يصير مقولًا في جواب (ما هو) بالنسبة إلى ذلك النوع، وبالعكس فهو خطأ؛ لأنَّ الحقيقة إذا تكونت من أمرين كل واحد منهما أعم من الآخر من وجه، وأخص من وجه آخر، فإن كل واحد من جزئه مقول في جواب (ما

(1918) (ج)، (هـ): «فلأنه».

(1919) (ب): «آخره».

(1920) (ب) - هو

(1921) (ب): «غناها».

(1922) (ب)، (ج)، (هـ): «لازمًا».

(1923) (هـ) - الفصل

(1924) (ب): «اقتصر».

(1925) (هـ): «جرم».

(1926) (هـ) - إليه

(1927) (ب)، (هـ) - «بالنسبة إلى النوع»، (ج): «بالنسبة إليه»

هو) تارة، وفي جواب (أيما هو) أخرى، كالحَيوان والأبيض، فإن كل واحد منهما أعم من الآخر من وجه، وأخص من وجه، فالحقيقة المترتبة عنهما، إذا أردنا تمييزها عن غير الأبيض، كان الحيوان جنساً والأبيض فصلاً، وإن أردنا تمييزها عن غير الحيوان، كان الأبيض جنساً والحيوان فصلاً. وتعويل المانعين على: أن الفصل علة لوجود الحصة من الجنس، والجنس معلول له، والعلة لا تنقلب معلولاً، وقد عرفت فساده⁽¹⁹²⁸⁾.

أقول: اختلفوا في أنَّ الفصل الذي يقوم النوع هل يمكن أن يكون هو بعينه مقولاً في جواب ما هو بالنسبة إلى ذلك النوع بعينه، وأنَّ⁽¹⁹²⁹⁾ الجنس هل يمكن أن يكون مقولاً في جواب، أي: شيء هو بالنسبة إليه بعينه المشهور أن ذلك لا يجوز؛ لأنَّه لو جاز أن يكون الشيء الواحد بالنسبة إلى النوع⁽¹⁹³⁰⁾ مقولاً في جواب ما هو تارة ومقولاً في جواب، أي: شيء هو أخرى لجاز أن يصير تمام القدر المشترك بينه وبين غيره عين⁽¹⁹³¹⁾ تمام الجزء المختص به، وذلك محال بالضرورة. وأمّا الإمام فقال: والحقُّ فيه أن يقال إن كان المراد أن الفصل من حيث⁽¹⁹³²⁾ هو فصل لا يكون مقولاً في جواب ما هو، وإنَّ الجنس من حيث هو جنس لا يكون مقولاً في جواب، أي: شيء هو فهو صواب وحق⁽¹⁹³³⁾؛ لأنَّ الشيء إنَّما يكون فصلاً من حيث إنَّه يميز شيئاً عن شيء آخر وهو من حيث إنَّه كذلك استحالة أن يكون مقولاً في جواب ما هو، وكذلك إنَّما يكون الشيء جنساً من حيث إنَّه مشترك بينه وبين غيره وهو بهذا الاعتبار يمتنع أن يكون مقولاً في جواب، أي: شيء هو، وإن كان المراد أنَّ الماهية التي عرضت لها إن كانت فصلاً يستحيل أن يكون مقولاً في جواب ما هو بالنسبة إلى ذلك النوع والماهية⁽¹⁹³⁴⁾ عرضت لها إن كانت جنساً استحالة⁽¹⁹³⁵⁾ أن يكون مقولاً في جواب، أي: شيء هو بالنسبة إلى ذلك النوع فهو خطأ؛ لأن الحقيقة الواحدة إذا تكوَّنت من أمرين كل واحد منهما أعم من الآخر من وجه وأخص منه من وجه كالحَيوان الأبيض⁽¹⁹³⁶⁾ المركب من الحيوان، ومن الأبيض

(1928) (ب)، (هـ)، (ص) - من: وأن الجنس... إلى: عرفت فساده.

(1929) (هـ): «ولأن».

(1930) (هـ): «الواحد».

(1931) (ب) - عين، (هـ): عن

(1932) (هـ) - حيث

(1933) (هـ): «جواب حق».

(1934) (هـ): «التي».

(1935) (ب)، (ج)، (هـ): «يستحيل».

(1936) (هـ): «والأبيض».

الذين كل منهما أعم من الآخر من وجهه⁽¹⁹³⁷⁾ دون وجه فإن كل واحد من جزئي⁽¹⁹³⁸⁾ تلك الماهية يكون مقولاً في جواب ما هو تارة، وفي جواب أي شيء هو أخرى لأننا إذا أردنا تمييز الحقيقة المركبة من الحيوان والأبيض عن غير الأبيض كان الحيوان جنساً والأبيض فصلاً، وإن أردنا تمييزها عن غير الحيوان كان الأبيض جنساً والحيوان فصلاً.

ولقائل أن يقول: المراد هو الأمر الثاني، ويستحيل أن تكون الماهية الحقيقية المحصلة⁽¹⁹³⁹⁾ التي عرضت لها الفصلية أو الجنسية تعرض الأخرى بالقياس إلى النوع الواحد وإلا لزم ما ذكرناه من المحال⁽¹⁹⁴⁰⁾.

وأما ما ذكره الإمام: فلا يبطل ما قلناه؛ لأننا إنما ادّعينا امتناع⁽¹⁹⁴¹⁾ ذلك في الماهيات الحقيقية المحصلة لا في الماهيات الاعتبارية.

وما ذكره الإمام من قبيل الثاني: فلا يبطل قولنا قوله: وتعويل المانعين [و:25] على أن الفصل علة لوجود الجنس إلى آخره.

إشارة إلى دليل من⁽¹⁹⁴²⁾ يمنع كون الشيء الواحد جنساً وفصلاً⁽¹⁹⁴³⁾ بالقياس إلى النوع الواحد، وتقريره أن يقال لو كان الفصل مقولاً في جواب ما هو بالنسبة إلى النوع الذي كان هو فصلاً له⁽¹⁹⁴⁴⁾ لزم أن تصير العلة معلولاً وذلك محال بيان الملازمة هو أن الفصل علة لحصة النوع من الجنس فلو جاز أن تصير جنساً والجنس فصلاً لانقلبت العلة معلولاً والمعلول علة وذلك محال بالضرورة، والإمام يمنع كون الفصل علة للحصة وقد عرفته من قبل، وأنت تعلم أن هذا المطلوب لو قرر على الوجه الذي ذكرناه لا حاجة بهم إلى أن يقولوا أن الفصل علة للحصة.

قال⁽¹⁹⁴⁵⁾: (الفصل بالنسبة إلى الجنس مقسم، وإلى النوع مقوم، ومذهبهم أن: العلة البسيطة لا يصدر عنها أثران، فوجب عليهم أن يجعلوا أحد هذين الحكمين سابقاً على الآخر، والمشهور أن

(1937) (ب) - «كالحيوان الأبيض المركب من الحيوان، ومن الأبيض اللذين كل منهما أعم من الآخر من وجه»

(1938) (ص): «جزئيه».

(1939) (هـ): «الحاجة الحقيقية».

(1940) (هـ) - المحال

(1941) (ج) - امتناع

(1942) (هـ) - "إلى دليل من"

(1943) (هـ): «أو فصلاً».

(1944) (هـ) - له

(1945) (ج): «ج».

التقسيم سابق على التقويم؛ لأنّ تصنيف الجزء سابق على تصنيف الكل، وأما نحن، فلا نسلم أنّ البسيط لا يصدر عنه أثران، ولا نسلم أنّ الفصل علة الحصّة (1946).

أقول: قد عرفت من قبل أنّ الفصل إذا اعتبرناه بالنسبة إلى الجنس المطلق كان مقسمًا له، وإذا اعتبرناه بالنسبة إلى النوع كان مقومًا له، ولما كان من مذهب الحكماء أنّ العلة البسيطة حقًا لا يصدر عنها أثران (1947)، فوجب عليهم (1948) أن يجعلوا أحد هذين الحكمين سابقًا على الآخر.

والمشهور: أنّ التقسيم سابق على التقويم؛ لأنّ التقسيم تصنيف للخصص التي هي أجزاء للأنواع؛ فإنّ النّاطق لما قسم الحيوان قسمه إلى الحيوان المقترن بالناطقية (1949) وإلى الحيوان المقترن بغير (1950) الناطقية اللذين أحدهما جزء الإنسان، والآخر جزء الفرس مثلاً، والتقويم تصنيف لماهية النوع؛ لأنّه عبارة عن انضمامه إلى شيء آخر وهو الحصّة حتّى تحصل ماهية النوع وتصنيف الجزء السابق (1951) على تصنيف الكل؛ لأنّ انضمامه إلى الحصّة لا بدّ أن يكون بعد وجود الحصّة، وأمّا الإمام فقال: نحن لا نسلم أنّ البسيط لا يصدر عنه أثران ولا نسلم (1952) أيضًا أنّ الفصل علة للحصّة. قال (1953): (الجنس العالي له فصل (1954) يقسمه إلى أنواعه، وليس له فصل مقوم أعني الذي يميزه عمّا يشاركه في الدخول تحت جنسه، والنّوع السّافل وبالعكس، والمتوسّطات كلها لها فصول مقسمة تقسمها إلى أنواعها، ومقومة تقسم أجناسها إليها) (1955).

أقول: الجنس العالي يجب أن يكون له فصل مقسم (1956)؛ لأنّه يجب أن يكون تحت نوع له فصل يقومه وكل فصل مقوم لنوع فهو مقسم لجنسه.

(1946) (ب)، (هـ)، (ص) - من: ومذهبهم أنّ العلة... إلى: علة الحصّة.

(1947) (هـ): «أثنان».

(1948) (ج) - عليهم

(1949) (ب): «بالناطقية».

(1950) (هـ): «باللّاح».

(1951) (ج)، (هـ)، (ص): «سابق».

(1952) (هـ): «أثنان ولا».

(1953) (ج): «د».

(1954) (ج): «مقسم».

(1955) (ب)، (هـ)، (ص) - من: وليس له فصل... إلى: أجناسها إليها.

(1956) (هـ): «يقسمه».

وقوله (1957): (وليس له فصل مقوم، أعني الذي نميزه عمّا يشاركه في الدخول تحت جنس) يشير بهذا التفسير إلى أنّه يجوز أن يكون له فصل مقوم يميزه عمّا يشاركه في الدخول تحت الوجود؛ إذ يجوز أن يكون الجنس العالي مركباً من أمرين متساويين (1958) أو أمور متساوية، وحينئذ يكون كل واحد منها (1959) فصلاً مميزاً له عمّا يشاركه في الدخول تحت الوجود، فعلى هذا يجوز (1960) تركيب ماهية من فصلين أو من فصول (1961)، وأمّا أنّه لا يجوز أن يكون له فصل مقوم يميزه عمّا يشاركه في الدخول تحت جنس؛ فلأنّه لو كان كذلك، لكان فوقه جنس، فيكون هو نوعاً عالياً أو نوعاً متوسطاً، ولو كان كذلك لا يكون الجنس العالي جنساً عالياً بل متوسطاً، هذا خلف، وأمّا النوع (1962) السافل فبالعكس، أي: يجب أن يكون له فصل مقوم، وذلك ظاهر، ويمتنع أن يكون له فصل مقسم وإلا لكان تحته نوع هو مقوم له لما عرفت أن مقسم كل شيء مقوم لما تحته وحينئذ لا يكون النوع السافل نوعاً سافلاً بل متوسطاً هذا خلف، وأمّا المتوسطات فيجب أن يكون لها فصول مقسمة، وفصول مقومة، أمّا المقسمة فلكونها أجناساً ولكل جنس فصل يقسمه إلى أنواع (1963).

وأمّا المقومة فلكونها أنواعاً ولكل نوع فصل يقومه، وإذا كان كذلك وجب أن يكون لها كل واحد من الفصلين.

قال (1964): (فصل مقوم للجنس العالي، فإنّه (1965) مقوم (1966) للسافل؛ لأن مقوم العالي جزء جزء السافل، فيكون جزء له، لكن لا ينعكس؛ لأن السافل مركب من العالي وغيره، وليس كل ما كان جزء للمركب، كان جزء لكل واحد من أجزائه) (1967).

(1957) (هـ): «قوله».

(1958) (هـ) - متساويين

(1959) (هـ): «منهما».

(1960) (ج) - يجوز

(1961) (هـ): «جائزاً».

(1962) (هـ) - النوع

(1963) (ج): «أنواعه».

(1964) (هـ): «كل».

(1965) (هـ): «فهو».

(1966) (ب) - «للجنس العالي فإنّه مقوم»

(1967) (ب)، (هـ)، (ص) - من: لأن مقوم العالي... إلى: من أجزائه.

أقول: كل ما قوم الجنس العالي من الفصول فهو مقوم لكل ما تحته من الأنواع، ولا ينعكس، أي: ليس كل ما قوم السافل (1968) فهو مقوم للعالي؛ أمّا الأول فلأن الجنس العالي جزء لكل ما تحته، والفصل المقوم له جزء منه، وجزء الجزء يجب لا محالة أن يكون جزءاً.

وأما الثاني: فلأن فصول السافل (1969) أجزاء لها وليست أجزاء للعوالي؛ لأن السافل مركب من العالي وغيره، فاستحال أن يكون ذلك الغير جزءاً من العالي (1970)، وإلا لكان ما به المفارقة داخلًا فيما به المشاركة، وذلك محال.

قال: (كل فصل مقسم للجنس) (1971) السافل فهو مقسم للعالي؛ لأنه متى صدق السافل صدق العالي، فإذا صدق على بعض الجنس السافل أنه كذا، وعلى بعضه الآخر أنه ليس كذا، فقد صدق الحكماء لا محالة على بعض العالي، فيحصل الانقسام لكن لا ينعكس؛ لأنه ليس متى صدق العالي صدق السافل، فلا يلزم من صدق قولنا: بعض العالي كذا، أو بعضه وليس كذا، صدق ذلك في السافل) (1972).

أقول: كل فصل مقسم للجنس السافل فهو مقسم للعالي ولا ينعكس؛ أما الأول: فلأن الفصل لما قسم السافل إلى أمرين كان ذلك السافل موجوداً في كل واحد منهما، ومتى صدق للسافل صدق العالي لكونه جزءاً منه، وإذا صدق العالي في كل واحد من ذينك الأمرين، كان الفصل المقسم للسافل (1973) مقسماً للعالي ضرورة، وفي لفظ الإمام تساهل؛ لأنه لا يلزم من صدق قولنا: بعض الجنس السافل أنه كذا والبعض الآخر منه (1974) أنه كذا، صدق الحكماء معاً على بعض العالي، بل يلزم منه صدق أحد الحكمين على بعض أفراد العالي، وصدق الحكم الآخر على بعض آخر منه، وإذا كان كذلك فيصدق أن العالي بعضه كذا وبعضه ليس كذا، فكان مقسماً للعالي أيضاً.

وأما الثاني: فلأن الفصل إذا قسم العالي إلى أمرين كان العالي موجوداً في كل واحد منهما، لكن لا يلزم من وجود العالي في شيء منهما وجود السافل فيه؛ لأن السافل أخص من العالي، ولا يلزم من

(1968) (ج)، (هـ): «من الفصول».

(1969) (ج): «السؤال».

(1970) (ج) - «جزءاً من العالي»

(1971) (هـ): «الجنس».

(1972) (ب)، (هـ)، (ص) - من: لأنه متى صدق السافل... إلى: ذلك في السافل.

(1973) (هـ): «المقسم السافل».

(1974) (ب) - منه

وجود العام وجود الخاص، وإذا كان كذلك لا يلزم من صدق قولنا: [ظ:25] (بعض العالي كذا وبعضه ليس⁽¹⁹⁷⁵⁾ كذا) صدق قولنا: (بعض السافل كذا وبعضه ليس كذا).

قال: (ومنهم من زعم أنه: لا يجب في كل فصل يقسم الجنس أن يكون مقومًا للنوع؛ لوجهين: (1976) أ- العدم مقسم وغير مقوم؛ لأن العدم مقسم وغير مقوم؛ لأن العدم لا يكون علة للوجود.

ب- الشيء إذا كان له وصفان وكل واحد منهما يميزه عن غيره، وكل واحد مقسم وليس بمقوم؛ وإلا لزم تعليل الشيء الواحد تعليلين مستقلين⁽¹⁹⁷⁷⁾.

أقول: احتج من زعم⁽¹⁹⁷⁸⁾ ذلك بوجهين:

أحدهما: أن العدم مقسم للجنس؛ لأنه يجوز أن يقال: الحيوان إما ناطق أو لا ناطق، والإنسان إما جاهل أو عالم وإما بصير وإما أعمى، فهذه الأعدام - أعني اللا نطق والجهل والعمى - مقسمات لهذه⁽¹⁹⁷⁹⁾ الأمور ولا يجوز أن يكون مقومة لها، لامتناع أن يكون العدم مقومًا للنوع؛ لأن النوع موجود ومقوم الموجود يجب أن يكون موجودًا، وإلا لزم أن يكون العدم علة للموجود، وذلك محال بالضرورة.

وثانيهما: أن الشيء إذا كان له وصفان⁽¹⁹⁸⁰⁾ كالحساسية⁽¹⁹⁸¹⁾ والمتحركة بلا إرادة بالنسبة إلى الحيوان مثلاً، فإن كل واحد منهما يميزه عن غيره واستحال أن يكون كل واحد منهما مقومًا له فإلا⁽¹⁹⁸²⁾ لزم تعليل الشيء الواحد الذي هو الحصة تعليلين⁽¹⁹⁸³⁾ مختلفين، وذلك محال، لاستلزامه تخلف المعلول عن العلة ضرورة أن وقوعه بإحداهما يوجب⁽¹⁹⁸⁴⁾ امتناع وقوعه بالأخرى.

(1975) (هـ) - "كذا وبعضه ليس"

(1976) (ج): فا.

(1977) (ب)، (هـ)، (ص) - من: لوجهين فا العدم... إلى: تعليلين مستقلين.

(1978) (ب) - زعم

(1979) (ب)، (ج)، (هـ): «لتلك».

(1980) (ب): «صفتان».

(1981) (ب): «كالحساسية».

(1982) (ب)، (هـ): «والا».

(1983) (ج): «تقليين».

(1984) (ج): «لوجب».

قال: (والجواب عن الأول: أن كون عدم فصلًا مقسمًا، أمر اعتباري لا خارجي، فلا يمتنع أن يكون مقومًا من هذا الوجه) (1985).

أقول: توجيهه أن يقال: لا نسلم أن النوع الذي عدم مقوم له موجود في الخارج، بل هو موجود في الذهن فقط؛ لأنه ماهية اعتبارية، والماهيات الاعتبارية لا يمتنع أن تكون الأعدام مقومة لها. قوله: (لو كان كذلك يلزم أن يكون عدم علة للموجود، وذلك محال).

قلنا: لا نسلم لزوم ذلك، وإنما يلزم (1986) أن لو لم يكن عدم موجودًا في الذهن، وهو ممنوع، فإن الأعدام لها صور في الذهن، وإذا كان كذلك جاز أن يكون علة للموجود في الذهن من حيث هو موجود فيه؛ لأنه لما جاز أن تكون مقسمة للماهيات الاعتبارية، جاز أيضًا أن تكون مقومة لها من هذه الجهة، نعم المعدوم (1987) في الخارج استحال أن يكون مقومًا للموجود في الخارج، لامتناع أن يكون المعدوم علة خارجي.

قال: (وعن الثاني: أن التمييز لا يحصل إلا بأحدهما؛ وإلا لزمكم (1988) المحال الذي ذكرتموه). أقول: توجيهه أن يقال: لا نسلم أن الشيء الذي له وصفان جاز أن يكون كل واحد منهما مميزًا له عن غيره، بل التمييز (1989) استحال أن يحصل إلا بأحدهما، فإنه لو حصل التمييز بكل واحد منهما، لزم اجتماع العلتين على معلول واحد، وإنه محال، أو نقول: لزم تعليل التمييز الذي هو حكم واحد (1990) بعلتين مختلفتين، وذلك محال، لما بينتموه.

قال (1991): (الفصل في الدرجة الواحدة لا يكون إلا واحدًا؛ لأن الفصل كمال الجزء المميز، وذلك لا يكون إلا واحدًا، وإلا لم يكن كمالًا، واحتج الشيخ: بأن الفصل علة لوجود الحصة، والمعلول الواحد بالشخص لا يجتمع عليه علتان مستقلتان) (1992).

أقول: امتنع أن يكون للشيء الواحد في الدرجة الواحدة أكثر من فصل واحد، ويجوز ذلك في درجات متعددة:

(1985) (ب)، (هـ)، (ص) - : فلا يمتنع أن يكون مقومًا من هذا الوجه، (هـ) - "لا خارجي إلى آخره"

(1986) (ب)، (ج): ذلك

(1987) (ب): «الموجود».

(1988) (ب)، (هـ): «لزم».

(1989) (ب): «التمييز».

(1990) (هـ) - واحد

(1991) (ج): «ز».

(1992) (ب)، (هـ)، (ص) - من: لأن الفصل كمال... إلى: علتان مستقلتان.

أمّا الأوّل: فلأنّ الفصل كمال الجزء المميز، وذلك بالنسبة إلى الشيء الواحد لا يكون إلاً واحداً، وإلا لم يكن كمالاً.

وأمّا الثاني: فلأن كمال الجزء المميز في كل درجة يكون مغايراً لكمال الجزء المميز في الدرجة الأخرى، ولا امتناع⁽¹⁹⁹³⁾ في أن يكون للشيء الواحد أمران: **أحدهما:** كمال الجزء المميز بالنسبة إلى شيء.

والآخر: كمال الجزء المميز بالنسبة إلى شيء آخر؛ فإنّ النّاطق كمال الجزء المميز للإنسان بالقياس إلى الفرس، والحسّاس والمتحرك بالإرادة فصل لها بالقياس إلى النبات، والنّامي⁽¹⁹⁹⁴⁾ فصل له بالقياس إلى الجماد، والمتحيز فصل له بالقياس إلى الجوهر المجرد، والشيخ يقول أيضاً: بامتناع ذلك، لكن لا لما ذكره الإمام؛ بل لامتناع أن يجتمع على الحصة الواحدة علتان مستقلتان؛ لأنّ الفصل عند الشيخ علة للحصة.

قال: (لا يقال: لم لا يجوز وجود شيئين⁽¹⁹⁹⁵⁾ يكون⁽¹⁹⁹⁶⁾ كل واحد منهما مميزاً، لكن لا يكون واحد منهما مستقلاً بالتحصيل، بل المستقل بذلك هو المجموع)⁽¹⁹⁹⁷⁾.

أقول: توجيهه أن يقال: لا نسلم أنّ كل فصل مميز، فهو كمال الجزء المميز أو علة للحصة، حتى يلزم ما ذكره الإمام والشيخ من المحالين، ولم لا يجوز وجود أمرين يكون كل واحد منهما مميزاً للنوع عمّا يشاركه في الدخول تحت الجنس؟، ولا يكون شيء منهما كمال الجزء المميز ولا علة للحصة بل المجموع المركب منهما يكون كمال الجزء المميز وعلة للحصة كالحساس والمتحرك بالإرادة بالنسبة إلى الحيوان، فإن كل واحد منهما يميز الحيوان عمّا يشاركه في الدخول تحت الجسم النّامي وليس شيء منهما كمال الجزء⁽¹⁹⁹⁸⁾ المميز، ولا علة للحصة، بل مجموعهما كذلك.

قال: (لأنّنا نقول: المجموع بالحقيقة فصل واحد، وكل واحد منهما جزءه، وأيضاً فكل واحد من الجزئين إذا لم يكن مقوماً لتلك الحصة، وجب أن يكون متقوماً بها؛ وإلا لكان الفصل والحصة تستغني كل واحد منهما عن الآخر، وقد بينّا أن مثل هذين الأمرين لا يتكون اجتماعهما حقيقة واحدة،

(1993) (هـ): «والامتناع».

(1994) (هـ): «الثاني».

(1995) (ب)، (هـ)، (ص): «سبب».

(1996) (هـ): «بل لا يجوز أن يكون وجود سبب يكون».

(1997) (ب)، (هـ)، (ص) -: «لكن لا يكون واحد منهما مستقلاً بالتحصيل بل المستقل بذلك هو المجموع».

(1998) (ب): «إلى».

وإذا كان كذلك، كانت الحصّة سابقة عليهما، وهما سابقان على المجموع سبق البسيط على المركب، فلو كانت الحصّة معلولة لذلك المجموع، لزم الدور، وإنه محال (1999).

أقول: هذا في الظاهر كالكلام على المستند لكنّا نوجهه (2000) بعض التوجيه، ونقول: كل ما هو مميز للشيء (2001) عمّا يشاركه في الدخول تحت الجنس إمّا أن يكون كمال الجزء المميز وعلة للحصّة، أو لا يكون كذلك وأيّاً ما كان يكون الفصل في الدرجة الواحدة واحداً، إمّا إذا كان كمال الجزء المميز وعلة للحصّة فظاهر مما مرّ.

وأما إذا لم يكن كذلك؛ فلأن شيئاً منهما أو أحدهما لا يكون فصلاً؛ لانتظام قياس هكذا: لا شيء من هذين المميزين أو أحدهما بكمال (2002) الجزء المميز ولا بعلة (2003) للحصّة وكل فصل فهو (2004) كمال الجزء المميز عند الإمام وعلة للحصّة عند الشيخ ينتج لا شيء من هذين المميزين أو أحدهما بفصل، فإن كان الأول يكون كل واحد منهما جزءاً الفصل، والفصل مجموعهما، وإن كان الثاني كان الذي ليس بفصل جزءاً مما هو فصل، وكيف كان يكون الفصل [و:26] في الدرجة الواحدة واحداً، وفيه نظر؛ لأنّ للسائل أن يمنع قولنا: (وكل فصل فهو كمال الجزء المميز، وعلة للحصّة)، فإن عنده من الفصول ما (2005) هو مميز، وليس كمال الجزء المميز، ولا علة للحصّة، وهل منعه إلّا ذلك؟.

أمّا (2006) الجواب الثاني فتقريره أن يقال: وجود أمرين كل واحد منهما مميز غير علة للحصّة مع عليّة المركب منهما للحصّة يستلزم المحال، فيكون محالاً، بيان استلزامه المحال، هو أن كل واحد منهما يجب أن يكون حينئذ معلولاً للحصّة، وإلّا لاستغنى كل واحد منهما عن الحصّة، والحصّة عن كل واحد منهما، ولو كان كذلك امتنع أن يحصل منهما حقيقة متحدة (2007)، قد (2008) بين ذلك في الأمور العامّة، وإذا كان كذلك كانت الحصّة سابقة على كل واحد منهما وكل واحد منهما سابق على المجموع

(1999) (ب)، (هـ)، (ص) – من: وأيضاً فكل واحد... إلى: وإنه محال.

(2000) (ب): «نوجه».

(2001) (ب): «للجنس».

(2002) (ب)، (ج)، (هـ): «كمال».

(2003) (هـ): «علة».

(2004) (هـ): «وهو».

(2005) (هـ): «مما».

(2006) (هـ): «وأما».

(2007) (هـ): «واحدة».

(2008) (ب)، (هـ): «وقد».

سبق البسيط على المركب، والحصّة (2009) إذن سابقة على المجموع؛ لأنّ السّابق على السّابق على الشيء سابق على ذلك الشيء بالضرورة، وإذا كان كذلك امتنع أن يكون المجموع علة للحصّة وإلا لتأخّرت (2010) عنه، فيلزم توقف كل واحد منهما على الآخر، وأنّه دور محال.

وفيه نظر: أمّا أوّلاً: فلائنا لا نسلم استغناء الحصّة عن كل واحد منهما، لو لم تكن الحصّة علة لهما وإنّما يلزم الاستغناء إن لو لم تكن معللة بالمجموع وهو ممنوع، فإن الحصّة معللة بالمجموع فتكون محتاجة إليه والمجموع محتاج إلى كل واحد من ذينك الأمرين احتياج الكل إلى الجزء، فتكون الحصّة إذن محتاجة إلى كل واحد من ذينك الأمرين (2011)؛ لأنّ المحتاج إلى المحتاج إلى الشيء محتاج (2012) إلى ذلك الشيء بالضرورة.

وأما ثانياً: فلائنه لو صح ما ذكره؛ لامتنع أن يكون شيء من الفصول مركباً، والإمام يجوز كون الفصل مركباً.

وأما ثالثاً: فلائنّ هذا الجواب بعد تسليم مقدماته تقيد بإبطال المستند (2013) لا صدق قولنا: (كل فصل فهو كمال الجزء المميز أو علة للحصّة) الذي منعه السائل، فإذا (2014) كان كذلك، فالأولى أن يقال: أن الشيخ والإمام (2015) إنّما قالوا بهذا الحكم تفرّيعاً على أن الفصل علة للحصّة وكمال الجزء المميز، وإذا كان كذلك كان ما ذكره الشاك (2016) شكاً عليه، وتقريره أن يقال: الحساسية والمتحركة بالإرادة، إن كان كل واحد منهما فصلاً قريباً للحيوان فقد بطل ما ذكرتم من القاعدة الكلية، وإن كان الفصل القريب مجموعهما كان كل واحد منهما فصلاً بعيداً، ولا يجوز أن يكون فصلاً لجنسه لمساواة كل واحد منهما الحيوان بل لفصله، فإذن كل واحد منهما فصل لمجموعهما وعاد الأشكال المذكور.

وجوابه: أنّ نختار القسم الثّاني، وهو أن يكون كل واحد منهما فصلاً قريباً للمجموع ولا يلزم من ذلك بطلان القاعدة الكلية ولا إبطال علّة الفصل للحصّة؛ لأنّ الشيخ والإمام إنّما قالوا بامتناع ذلك في الماهية المشتملة على الطبيعة الجنسية، والمجموع هاهنا لا يشتمل عليها، لكون كل واحد منهما

(2009) (ج)، (ه)، (ص): «فالحصّة».

(2010) (ب): «ليؤخرون».

(2011) (ه) - "احتياج الكل إلى الجزء فتكون الحصّة إذن محتاجة إلى كل واحد من ذينك الأمرين"

(2012) (ج): «المحتاج».

(2013) (ه): «المقيد».

(2014) (ج): «وإذا».

(2015) (ب): «إمام».

(2016) (ب)، (ج)، (ه): «السائل».

مساوياً للآخر، وإذا كان كذلك، فنقول: كل حقيقة تركبت من طبيعة جنسية وأمرين يساويانها، كان الفصل القريب مجموعهما وكل واحد منهما فصل بعيد وكل حقيقة تركبت من أمرين كان (2017) كل واحد منهما فصلاً قريباً لها، ويحتمل أن يكون مراد الإمام بقوله: (المجموع بالحقيقة فصل واحد وكل واحد، منهما) (2018) في الطبيعة المشتملة على الجنس) بناءً على قول الشيخ: (أنَّ الفصل علةٌ للحصة). قال (2019): (المشهور أنَّه لا بُدَّ لكل نوع من فصل يقومه ويقسم جنسه، وأنه لا يجوز أن يكون امتياز أحد النوعين عن الآخر بالفصل، وامتياز الآخر عن الأول بعدم ذلك الفصل).

قالوا: لأن طبيعة الجنس لو وجدت خالية عن الفصل، وعمّا يقوم مقامه كانت غنية عنه، والغنى عن الشيء لا يكون معلولاً له، فتكون الحصة الموجودة في النوع من الجنس غنية عن الفصل، فلا يكون الفصل فصلاً، هذا خلف) (2020).

أقول: المشهور عند الحكماء أنَّه لا بُدَّ لكل نوع من فصل يقومه (2021) ويقسم جنس ذلك النوع، وأنَّه لا يجوز أن يمتاز أحد النوعين عن النوع الآخر بفصل يقوم له، والنوع الآخر يمتاز عن النوع الأول بعدم ذلك الفصل.

واحتجوا عليه وقالوا: لو تحقق النوع بدون فصل يقومه ويقسم جنسه، لزم تحقق الطبيعة الجنسية خالية عن الفصل، وعمّا يقوم مقامه أي خالية عن الفصل المعين، وعن كل فصل يقوم مقام ذلك الفصل، ولو كان كذلك لكان غناها (2022) عنه لذاتها؛ إذ لا حاصل هناك إلا ذاتها المجردة، ولو كانت غنية عنه لذاتها استحال أن يكون معلولة له (2023)؛ لأنَّ الغنى عن الشيء (2024) امتنع أن يكون معللاً به (2025)، وحينئذ تكون الحصة الموجودة في النوع من الجنس، غنية عن الفصل المقرن بها، فلا يكون (2026) كل فصل علة للحصة.

(2017) (ب) - كان

(2018) (ب): «جزئه».

(2019) (ج): «ج».

(2020) (ب)، (ه)، (ص) - من: وأنه لا يجوز... إلى: هذا خلف.

(2021) (ب): «يقوم».

(2022) (ب): «غناها».

(2023) (ه) - له

(2024) (ب)، (ج)، (ه): «لذاته».

(2025) (ب): «له».

(2026) (ب)، (ج): «المقترن بها فلا يكون الفصل فصلاً: لأن»، وبعدها (ه): «الفصل فصلاً: لأن».

قال: (والجواب: لا نسلم أنَّ حصة النوع من الجنس معللة بالفصل، وإن سلمناه، لكن لا استحالة في إسناد الأمور المتساوية إلى المؤثرات المختلفة، فلم لا يجوز أن تكون الطبيعة الواحدة قد توجد بعض أفرادها بمؤثر مباين، ويوجد فرد آخر منها بمؤثر ملاق، فيكون المؤثر الملاقي فصلًا له مع أنَّه وجد مثله منفكًا عن الفصل، فهذا الاحتمال لا بُدَّ من إبطاله ليتم قولكم) (2027).

أقول: الترتيب الطبيعي أن يؤخر هذا المنع، ويقال أولًا: لا نسلم أنَّ الطبيعة الجنسية لو وجدت (2028) خالية عن جميع الفصول، لكان غناها (2029) عن الفصل لذاتها.

قوله: إذ لا حاصل هناك إلا ذاتها المجردة.

قلنا: لا نسلم الملازمة (2030)، أمَّا من الأمور المباينة فلا، فإنَّه يجوز أن تكون غناها (2031) عنه لمؤثر (2032) مباين أوجب وجودها، وحينئذ يكون بعض أفرادها غنيًا عن الفصل لحصوله بغيره، وبعضها محتاجًا إلى الفصل لحصوله به، ولا امتناع في ذلك؛ لأنَّ الأمور المتساوية في الماهية جاز تعليلها بالعلل المختلفة، فإنَّ الحرارة طبيعة واحدة، وقد حصل بعض أفرادها بالحركة وبعض أفرادها بمماسسة النَّار، وبعض أفرادها بشعاع الشمس مع تساوي الكل في الماهية، واختلاف عللها؛ ولئن سلمنا ذلك، لكن (2033) لما قلتم بأن ذلك محال.

قوله: لو كان كذلك لما كانت معللة به.

قلنا: نعم، ولم قلتم بأنها معللة؟ فإنَّما (2034) تكون معللة به أن لو كان كل فصل علَّة لحصة النوع من الجنس، وهو ممنوع عندنا.

قال (2035): (مذهب الشيخ في الفصول والأجناس يقتضي أن يكون الفصل [ظ: 26] الأخير هو العلة الأولى (2036)، والجنس العالي هو المعلول الأخير) إلى آخره (2037).

(2027) (ب)، (هـ)، (ص) - من: وإن سلمناه لكن... إلى: ليتم قولكم.

(2028) (ب): «وجد من».

(2029) (ب): «غناؤها».

(2030) (ب)، (هـ): «لا نسلم الملاقية»، (ص): «من الأمور الملاقية».

(2031) (ب): «غناؤها».

(2032) (هـ): «بمؤثر».

(2033) (هـ): «ولكن».

(2034) (هـ): «به وإنما».

(2035) (ج): «ط».

(2036) (ب)، (ج)، (هـ): «الأولى».

(2037) (ج) - «إلى آخره».

أقول: نبين ذلك في مثال ليظهر غاية الظهور، فنقول: لما كان الفصل القريب في كل مرتبة علة لخاصة (2038) النوع من الجنس في تلك المرتبة، يلزم أن يكون الفصل الأخير علة أولى والجنس العالي معلولاً أخيراً؛ لأنَّ النّاطق حينئذ يكون علة للحيوان الذي هو جزء من الإنسان وعليته له تقتضي أحد الأمور وهو إمّا كونه موجدًا لجنسه الذي هو الجسم (2039) النّامي، أو (2040) لفصله الذي هو الحساس والمتحرك بالإرادة، أو لكل واحد منهما، والأول والثالث محالان، وإلاّ لم يكن فصله علة لجنسه، لامتناع اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد، فتعيّن الثّاني، وحينئذ يكون النّاطق موجدًا للحساس والمتحرك بالإرادة، وكذلك الحساس والمتحرك بالإرادة (2041) يكون موجدًا للنمو فقط لا (2042) للجسم، وهكذا الكلام في فصل كل مرتبة (2043) بالقياس إلى الجنس الواقع في تلك المرتبة، فإنّ النّاطق علة موجدة لفصل الحيوان، وفصل الحيوان علة لفصل الجسم النّامي وهو النمو وهو علة لفصل الجسم وهو الأبعاد، وهي علة للجوهر، وهو الجنس، ثم نقول: الفصل الأخير وهو النّاطق في هذا المثال ليس معلولاً لفصل وإلاّ لكان تحت نوعه نوع هو فصله فلا يكون الفصل الأخير فصلاً أخيراً، وليس الجنس العالي وهو الجوهر في هذا المثال علة لفصل، وإلاّ لكان فوقه جنس هو فصله، فلا يكون الجنس العالي جنساً عاليًا وإذا ثبت أن الفصل الأخير علة، وليس بمعلول والجنس العالي معلول وليس بعلة وما بينهما علة لشيء ومعلول (2044) آخر ثبت ما ادّعيناه لا يقال فعلى مقتضى ما ذكرتم يبقى الخصص من الأجناس بلا علل؛ لأنّنا نقول: لا نسلم فإنّ المعلول (2045) في كل مرتبة هو الخاصّة من حيث هي بواسطة اتحاد العلة فصلها إلاّ أنّه يلزم من ذلك ترتيب تلك العلل والمعلولات على الوجه الذي ذكرناه، وعرفته أو يقول: أننا لا نعني بعلية الفصل للخاصّة إلاّ كونه موجدًا لها أو لجزء منها، والأمر كذلك في كل مرتبة فتكون الخاصّة معلولة؛ ولأنّ الخاصّة في كل مرتبة مركبة (2046) من الجنس والفصول وكل واحد منها صار معلولاً لما عرفت فتكون الخاصّة معلولة ضرورة.

(2038) (هـ): «للخاصّة».

(2039) (ج)، (هـ) - الجسم

(2040) (ب): «إلا».

(2041) (ب) - «وكذلك الحساس والمتحرك بالإرادة»

(2042) (ب): لا

(2043) (هـ): «كل فصل قريبة».

(2044) (ب)، (هـ): «لشيء».

(2045) (ب): «فالمعلول».

(2046) (ب)، (هـ) - مركبة

قال: (ولا يمكن الاستدلال بذلك على تناهي الأجناس⁽²⁰⁴⁷⁾ المتصاعدة؛ لأنَّ البرهان إنما قام على انتهاء الممكنات إلى علة أولى، لا إلى معلول أخير⁽²⁰⁴⁸⁾).

أقول: هذا ظاهر لكننا لا نسلم أنَّ البرهان ما دلَّ على انتهاء الممكنات⁽²⁰⁴⁹⁾ إلى معلول أخير، فإنَّ برهان التطبيق كما دلَّ على انتهاء الممكنات إلى علة أولى، دلَّ أيضاً على انتهائها إلى معلول أخير نعم البرهان الذي ذكره الإمام في هذا الكتاب لإبطال التسلسل، لا يدلُّ على إبطال التسلسل من جانب المعلول، لكن لا يلزم من عدم دلالة ذلك البرهان عليه عدم دلالة البرهان⁽²⁰⁵⁰⁾؛ لأنَّ نفي الأخص لا يوجب نفي الأعم فيجوز أن يدلَّ عليه برهان آخر غيره.

قوله: (وأما على مذهبنا، فقد يكون كذلك، وقد لا يكون)

معناه: أنَّ الفصل الأخير قد يكون علة أولى، والجنس العالي معلولاً أخيراً؛ وذلك في المواد التي تكون الفصل الأخير منها علة للحصة، وفصل الحصة علة لحصة الحصة، وهكذا إلى أعلى المراتب، وقد لا يكون كذلك؛ وذلك في المواد التي لا تكون الفصل علة للحصة، بل صفة لها وحينئذ يكون الفصل الأخير؛ هو الصفة الأخيرة، والجنس العالي هو الموصوف الأول.

قال⁽²⁰⁵¹⁾: (المشهور أنَّ الفصل الواحد لا يقوِّم إلا نوعاً واحداً؛ لأنه يمتنع اقترانه إلا بجنس واحد، ومتى كان كذلك لم يقوِّم إلا نوعاً واحداً).

بيان الأول: أنَّه لو جاز أن ينضاف إلى جنسين لم يكن أخص من ذلك الجنس مطلقاً، بل أعم من وجه وأخص من وجه، وحينئذ يصير الفصل جنساً له باعتبار، والجنس فصلاً باعتبار، وذلك مما تقدم إفساده⁽²⁰⁵²⁾.

وأما الثاني: فلأنَّ الحاصل من تركيب الجنس الواحد والفصل الواحد، لا يكون إلا ماهية واحدة⁽²⁰⁵³⁾.

(2047) (ب): «الأجسام».

(2048) (هـ) - «المتصاعدة؛ لأنَّ البرهان إنما قام على انتهاء الممكنات إلى علة أولى لا إلى معلول أخير». (ج): «وأما على مذهبنا فقد يكون كذلك وقد لا يكون بل ربما كان الفصل هو الصفة الأخيرة، والجنس العالي هو الموصوف الأول». ، هو متوافق مع النسخة المطبوعة للملخص ومختلف عن جميع النسخ الخطية التي اعتمدت عليها [آخر].

(2049) (ب): «ما دلَّ انتهاء الممكنات» و(ج): «ما قام على انتهاء المركبات».

(2050) (هـ): «عليه».

(2051) (ج): «ي».

(2052) هو متوافق مع النسخة المطبوعة للملخص ومختلف عن جميع النسخ الخطية التي اعتمدت عليها [فساده].

(2053) (ب)، (هـ)، (ص) - من: لأنه يمتنع اقترانه... إلى: ماهية واحدة.

أقول: المشهور عند الحكماء؛ أنَّ الفصل الواحد لا يصير مقومًا إلا لنوع واحد، واحتجوا عليه بأنه يتمتع اقتران الفصل الواحد، إلا بالجنس الواحد، ومتى كان كذلك لا تقوم إلا نوعًا واحدًا بيان الأول وهو الصغرى هو (2054) أنه لو جاز أن يُضاف الفصل الواحد إلى جنسين، لم يكن أخص من ذلك الجنس مطلقًا، بل أعم من وجهه، وأخص من وجهه، ولو كان كذلك لصار الفصل (2055) بالنسبة إلى النوع جنسًا وللجنس (2056) فصلًا وذلك مما (2057) تقدم إفساده، وأما الثاني، وهو بيان الكبرى فلأنَّ الحاصل من تركيب الجنس الواحد، والفصل الواحد لا يكون إلا ماهية واحدة وذلك ظاهر.

قال: (والجواب منع الصغرى).

أقول: توجيهه أن يقال لا نسلم أن الفصل الواحد يتمتع اقترانه إلا بجنس واحد، فإن الأبيض فصل واحد، وهو مقترن بالحيوان والإنسان والفرس والجسم والجماد (2058) إلى غير (2059) ذلك. ولقائل أن يقول: مرادهم بامتناع اقتران الفصل الواحد إلا بجنس واحد في الفصول الذاتية للماهيات الحقيقية، وما ذكره الإمام فصل عرضي لماهيات اعتبارية، فلا يرد عليهم ويمكن أن يصحح الصغرى بناء على أن الفصل علة تعين ما ذكره الإمام، وهو أن يقال لو اقترن الفصل الواحد بأكثر من جنس واحد؛ لتخلف المعلول عن العلة وأنه محال.

قال (2060): (الفصل ممتنع الزوال مع بقاء النوع؛ لأن المركب لا يبقى مع عدم جزؤه، وأما أنه هل يمكن زواله مع بقاء الحصة؟ (2061)، فعند الشيخ ذلك محال؛ لاستحالة بقاء المعلول مع عدم علته، وعندنا هذا الأصل باطل، فلا جرم كان ذلك جائزًا).

فحينئذ نقول: الفصل إما أن يكون ممكن الزوال، فحينئذ يكون الانفصال أيضًا ممكن الزوال، وهو كامتياز الإنسان المتكلم عن السآكت، ومثل هذا الفصل قد يميز الشيء عن نفسه في وقتين، وإما أن لا يكون، وحينئذ: إما أن يكون الشيء الذي امتاز عن ذلك النوع ممكن الاتصاف به، أي

(2054) (هـ) - هو

(2055) (ب): «جنسًا له باعتبار، والجنس فصلًا له باعتبار، وقد عرفت أن ذلك يكون، ولو كان لصار الفصل»، (هـ): «جنسًا له باعتبار، والجنس فصلًا له باعتبار، وقد عرفت ذلك يكون، ولو كان كذلك لصار الفصل».

(2056) (هـ): «والجنس».

(2057) (هـ): «قد».

(2058) (ب)، (ج): «والإنسان والفرس والجسم والجماد»، (هـ): «والجسم النامي والجماد والجسم».

(2059) (هـ): «وغير».

(2060) (ج): «فا».

(2061) في النسخة المصرية المطبوعة [الحصة].

بالفصل⁽²⁰⁶²⁾، وعلى هذا التقدير يرتفع الامتياز أيضاً، أو لا يكون كذلك، فيكون الانفصال باقياً أبداً⁽²⁰⁶³⁾.

أقول: لا شك ولا خفاء أن فصل النوع يمتنع زواله مع بقاء النوع؛ لأنه جزء من النوع والمركب لا يبقى مع عدم جزءه، وإما أنه هل يمكن زواله مع بقاء حصة النوع من الجنس فعند الشيخ ذلك محال أيضاً؛ لأن الفصل علة للحصة، والمعلول امتنع بقاؤه مع عدم عليّة. وأما الإمام فلما كان من مذهبه أن الفصل ليس يجب أن يكون علة للحصة كان زوال الفصل مع بقاء الحصة جائزاً عنده.

إذا عرفت هذا فنقول: قال الشيخ الفصل عند المنطقيين⁽²⁰⁶⁴⁾ موضوع لمعنيين:

أحدهما: أنه الذي يفصل⁽²⁰⁶⁵⁾ به الشيء شخصاً كان، أو كلياً عن غيره.

والثاني: أنه الذي يفصل به الشيء عن غيره في جوهره.

ثم⁽²⁰⁶⁶⁾ قال: وإذا كان كذلك؛ فلهم أن يجعلوا لفظة الفصل موضوعه لثلاثة معاني؛ عام، [و: 27] وخاص، وخاص الخاص، أما العام فهو الذي يفصل الشيء عن غيره في الجملة وقياماً فيندرج فيه الوصف الفارق للشيء ولغيره، كالقيام والقعود بالنسبة إلى بعض الأشخاص، وهي الأشخاص غير الموصوفة بذلك الوصف المفارق فنميز الشيء عن الغير في⁽²⁰⁶⁷⁾ وقت حصوله دون حصوله لذلك الغير، ويصير مميزاً للغير عنه إذا⁽²⁰⁶⁸⁾ كان الأمر بالعكس، ومثل هذا الفصل قد يميز الشيء عن نفسه بحسب وقتين مختلفين. أعني وقت قعوده مثلاً ووقت عدم قعوده، فيصير القعود مميزاً له في وقت قعوده عن نفسه في وقت عدم قعوده، وإلى هذا الفصل أشار الإمام بقوله الفصل إما أن يكون ممكن الزوال وحينئذ يكون الانفصال أيضاً ممكن الزوال، وأما الخاص فهو الذي يفصله عن الغير ولا يفصل الغير عنه، وهو: كانفصال الشيء عن غيره بالعرضيات اللازمة له. وإلى هذا الفصل أشار الإمام بقوله: وأما أن لا يكون الفصل ممكن الزوال وذلك يقع على قسمين:

(2062) هذا القيد [أي بالفصل] غير موجود بالنسخة المصرية المطبوعة وهو فقط في نسخة (ج).

(2063) (ب)، (هـ)، (ص) - من: لأن المركب... إلى: باقياً أبداً.

(2064) (ص): «عنده».

(2065) (هـ): «يفصل».

(2066) (هـ) - ثم

(2067) (هـ) - "في الجملة وقياماً فيندرج فيه الوصف الفارق للشيء ولغيره كالقيام والقعود بالنسبة إلى بعض الأشخاص وهي الأشخاص غير الموصوفة بذلك الوصف المفارق فنميز الشيء عن الغير في"

(2068) (هـ): «وإذا».

أحدهما: أن يكون فاصلاً له عن الغير في وقت ولا يكون فاصلاً له في وقت آخر وذلك إنَّما يكون إذا أمكن حصول ذلك الوصف اللازم لذلك الغير في الجملة فحينئذ يفصله عنه إذا لم يكن حاصلًا له ولا يفصله عنه إذا كان حاصلًا له أيضًا، وهو كامتياز الفلك عن الإنسان بالحركة⁽²⁰⁶⁹⁾ حال سكونه وعدم امتيازِهِ عنه حال حركته.

وإلى هذا القسم أشار الإمام بقوله: وحينئذ إمَّا أن يكون الشيء الذي امتاز عن ذلك النوع ممكن الاتصاف به⁽²⁰⁷⁰⁾، وعلى هذا التقدير يقع الامتياز أيضًا.

القسم الثاني: أن يكون فاصلاً له عنه دائماً وذلك إنَّما يكون إذا لم يمكن حصول ذلك الوصف؛ لذلك الغير أصلاً. وهو كامتياز الإنسان عن الفرس بأنَّه ضحاك بالقوة، فإن هذا الانفصال لازم غير متغير البتة وإلى هذا القسم أشار الإمام بقوله أولاً يكون كذلك فيكون الانفصال باقياً أبداً، وإمَّا خاص الخاص فهو الفصل المقوم للنوع الذي جعله الإمام كمال الجزء المميز.

قال: وهذا الفصل يحدث الأخيرة، وفسرها بالاختلاف بالماهية والأولان لا يحدثان إلا الغيرية؛ لأن الوصف الخارجي لا يوجب الاختلاف بالماهية، وإن استلزمه فالأخيرة إذن أخص من الغيرية. إذا عرفت هذا فنقول: الفصل إمَّا ذاتي أو عرضي لازم أو مفارق، والمراد: مقصور على الفصل الذاتي⁽²⁰⁷¹⁾ وهو الذي أحد الخمسة.

قال⁽²⁰⁷²⁾: (المشهور أن الماهيات المركبة⁽²⁰⁷³⁾ لا تتركب⁽²⁰⁷⁴⁾ إلا من الأجناس والفصول، وخالفهم الشيخ فيه؛ لأنَّ الجسم الأبيض ماهية مركبة لا من الجنس والفصل؛ لأن البياض عرض غير مقوم للجسم، والفصل مقوم، لكنك عرفت ضعف هذا الأصل. **قال:** والعشرة مركبة من الوحدات مع أنَّه ليس شيء منها جنساً والآخر فصلاً⁽²⁰⁷⁵⁾).

(2069) (هـ) - بالحركة

(2070) (هـ) - به

(2071) (ب)، (ص): «الثاني».

(2072) (ج): «ب».

(2073) (ج): «المتركبة».

(2074) (ب): «تركب».

(2075) (ب)، (هـ)، (ص) - من: وخالفهم الشيخ فيه... إلى: والآخر فصلاً.

أقول: خالف الشيخ الحكماء في ذلك⁽²⁰⁷⁶⁾ في الحكمة المشرقية⁽²⁰⁷⁷⁾، وقال⁽²⁰⁷⁸⁾ والمحدودات

التي في معانيها تركيب ما⁽²⁰⁷⁹⁾ يتألف حقيقتها إلا⁽²⁰⁸⁰⁾ من الأجناس والفصول، وهذه إنما تدل بها على ذواتها ومنها ما يتألف حقيقتها لا من الأجناس والفصول⁽²⁰⁸¹⁾ مثل الجسم المأخوذ مع البياض فإن له حدًا⁽²⁰⁸²⁾، وهو القول المركب من مقوما⁽²⁰⁸³⁾ الشَّارح لمفهوم اسمه وليس له حد مركب من الأجناس والفصول؛ إذ ليس له ذلك وإلا لكان تحته⁽²⁰⁸⁴⁾ جنس فإن كان تحت الجوهر كان العرض مقومًا للجوهر، وبالعكس إن كان غيره؛ لأن⁽²⁰⁸⁵⁾ البياض عرض لا⁽²⁰⁸⁶⁾ يقوم وجود الجسم، وكل عرض، وكل جسم⁽²⁰⁸⁷⁾ يقوم وجود الجنس فلا يكون البياض فصلًا، والإمام يمنع ذلك، وقد عرفته غير مرة.

قال: ومن أصناف هذه التركيبات تركيب الشيء مع إحدى علله أما مع العلة الفاعلية فكالعطاء فإنه⁽²⁰⁸⁸⁾ اسم لفائدة مقرونة بالفاعل، وإما مع المادية فكالغرة فإنها⁽²⁰⁸⁹⁾ اسم لبياض مقرون لجبين الفرس، وإما مع الصورة⁽²⁰⁹⁰⁾ فكالأفطس⁽²⁰⁹¹⁾ فإنه؛ اسم للأنف المقعر، وإما مع العلة⁽²⁰⁹²⁾ الغائبة، فكالخاتم فإنه؛ اسم لحلقة مقرونة بما هو كمال لها وعلة⁽²⁰⁹³⁾ من التحمل بها في الإصبع أو مع معلوله كالخالق فإنه؛ اسم لذات موصوفة بالخلق، والخلق معلول لتلك الذات، وكذلك الرازق وبالجمله جميع

(2076) (هـ): «وذلك».

(2077) فخر الدين بن محمد بن عمر الرازي، (المباحث المشرقية)، 1/59-60.

(2078) (ج): «قال».

(2079) (ب)، (هـ)، (ص): «منها».

(2080) (ج)، (هـ) - إلا

(2081) (ب) - «وهذه إنما تدل بها على ذواتها ومنها ما يتألف حقيقتها لا من الأجناس والفصول»

(2082) (ب)، (هـ)، (ص): «حد».

(2083) (هـ): «به».

(2084) (ب)، (ج)، (ص): «تحت».

(2085) (هـ): «ولأن».

(2086) (هـ): «فلا».

(2087) (ب): «للجسم وكل فصل»، وفي (هـ): «الجسم وكل فصل».

(2088) (ج): «وإنه».

(2089) (هـ): «فإنه».

(2090) (ج): «الصورية».

(2091) (ج): «وكالأفطس».

(2092) (ج)، (هـ) - «مع العلة»، (ب): «مع»

(2093) (هـ): «وغاية».

أسماء الفاعل (2094) المشتقة من معلولاته، ومن هذا القبيل تركيب العدد من الوحدات والبلقة من السواد والبياض، والسريير من الخشب والصورة والكائنات من الاستقطاب (2095) فإنها لا تتم ما لم يكن هناك باستحالة (2096) وامتزاج فيما إذن أحد أجزاء المركب في المفهوم، وإن لم يكن جزءاً قائماً بنفسه، بل من توابع الأجزاء القائمة بأنفسها. فإذاً ليس كل جزء جنساً أو فصلاً بل كل جزء محمول؛ فهو إما جنس أو فصل.

قال: (والذي يحتج به) (2097) لقول المتقدمين: (2098) أن كل حقيقة مركبة، فإنها لا بُدَّ وأن تكون مساوية لكل واحد من بسطها (2099) في تلك الطبيعة، ومخالفة له بالجزء الآخر، والذي به المشاركة هو الجنس، والذي به المخالفة هو الفصل (2100).

أقول: اعلم أن المتقدمين احتجوا على أن كل ماهية مركبة لا بُدَّ أن يكون تركيبها من الجنس والفصل بأن قالوا كل ماهية مركبة لا بُدَّ أن تكون مشاركة لكل واحد من بسائطها في طبيعته ذلك البسيط ومخالفة له بالأجزاء الأخر، وما (2101) به المشاركة هو الجنس، وما به المخالفة (2102) هو الفصل.

قال (2103): (لكن هذه الحجة إنما تتم لو جَوَزنا كون الفصل عديمياً) إلى آخره (2104).

أقول: الإمام أجاب عن كلام المتقدمين، وقال: إنما يتم ما ذكرتموه من الحجة (2105) لو جَوَزنا أن يكون الفصل عديمياً، وذلك لأن؛ امتياز الجزء عن المركب حينئذ يكون بعدم دخول الجزء الآخر في ماهيته، والعدم لا يجوز أن يكون فصلاً سيمياً على قول الشيخ، فإنَّ الفصل عنده علة لحصة النوع من الجنس، والعدم استحالة أن يكون علة للأمر الموجود اعترض بعضهم على الإمام بأن قال: لا نسلم أنَّ

(2094) (هـ): «الأفعال».

(2095) (هـ): «المركبة من الاسطقسات».

(2096) (ب): «استحالة».

(2097) (هـ) - به

(2098) (ج): «المقدمين».

(2099) في النسخة المصرية المطبوعة [بسيطها].

(2100) (ب)، (هـ)، (ص) - من: أن كل حقيقة مركبة... إلى: هو الفصل.

(2101) (ب): «إما».

(2102) (هـ): «المفارقة».

(2103) (ج)، (هـ) - قال

(2104) (ج) - «إلى آخره»

(2105) (ب)، (ج)، (هـ): «ما ذكرتموه من الحجة إنما يتم».

العدم لا يجوز أن يكون فصلاً فإنه⁽²¹⁰⁶⁾؛ لا بُدَّ من امتياز الأنواع بعضها عن البعض من فصل عديمي وذلك⁽²¹⁰⁷⁾ لأنَّ؛ الإنسان إنَّما يخالف الحيوان غير النَّاطِق بعد اشتراكهما في الحيوانية، لا باقتران النَّاطِق فحسب⁽²¹⁰⁸⁾ بل به وبعدم اقترانه بالحيوان غير النَّاطِق وإنا لو فرضنا الحيوان غير النَّاطِق ناطقاً [ظ: 27] لم يكن الإنسان مخالفاً له، وكذلك نقول⁽²¹⁰⁹⁾ في جانب الفصل: واعلم أن هذا ليس⁽²¹¹⁰⁾ وإلا لما وجد فصل وجودي ألبتة لا⁽²¹¹¹⁾ يقال: إن الإنسان امتاز عن الفرس بالنطق بل به وبعدم اقترانه بالفرس، فإننا لو فرضنا الفرس ناطقاً لم يكن الإنسان مخالفاً هذا من طريق الجد، وأمَّا من طريق التحقيق، فنقول: لم قلتم بأنَّه يلزم من صدق ما ذكرتم من الشرطية أن لا يكون امتياز الإنسان عن الحيوان غير النَّاطِق بالنطق فقط، بل به وبعدم اقترانه بالحيوان غير النَّاطِق غاية ما في الباب؛ أن صدق هذه الشرطية تستلزم استلزام الامتياز لعدم النطق في الحيوان⁽²¹¹²⁾ غير النَّاطِق، ولكن لا يلزم من استلزامه له توقفه عليه، بل مراد الإمام بذلك أن على هذا التقدير يكون امتياز البسيط عن المركب بعدم دخول البسيط الآخر في ماهيته فلم لا⁽²¹¹³⁾ يجوز كون الفصل عديمياً لما صح ذلك⁽²¹¹⁴⁾ ويمكن أيضاً⁽²¹¹⁵⁾ أن يقال ما ذكره المتقدمون إنما به المشاركة وما به المخالفة بين لازمين مما ذكرتم لا يجب أن يكون جنساً وفصلاً؛ لأنه يحتمل أن لا يجوز حملهما⁽²¹¹⁶⁾ على تلك الحقيقة مع أن الجنس والفصل للشيء يجب كونهما محمولين عليه، ولئن حملا عليها لكن لا يكفي⁽²¹¹⁷⁾ كون الشيء محمولاً

(2106) (هـ): «وأنه».

(2107) (هـ) - وذلك

(2108) (هـ): «به».

(2109) (ج): «القول».

(2110) (هـ): «بشيء».

(2111) (ج)، (هـ): «لأنه».

(2112) (هـ): «والحيوان».

(2113) (ب)، (ج)، (ص): «لم».

(2114) (ب)، (ج)، (هـ): «على أنا نقول الإمام منع جواز كون الفصل عديمياً؛ لأنه ادعى عدم جواز كون الفصل عديمياً حتى يمنع ذلك».

(2115) (ب) - أيضاً

(2116) (هـ): «حملها».

(2117) (هـ): «في».

على نفسه وعلى المركب منه ومن غيره جنسية⁽²¹¹⁸⁾، بل لأبْد في جنسيته من محمول⁽²¹¹⁹⁾ على ماهيتين تغاير كل⁽²¹²⁰⁾ واحد⁽²¹²¹⁾ منهما إياه، وكذلك اعتبر في جنسية⁽²¹²²⁾ اندراج نوعين تحته. قال⁽²¹²³⁾: (الفصل قد يكون مركباً، وهو الناطق⁽²¹²⁴⁾، وهو الفصل المحمول المسمى بالمنطقي⁽²¹²⁵⁾، وقد يكون بسيطاً، وهو النطق).

أقول: أردنا بفصل المنطقي⁽²¹²⁶⁾ الذي هو محمول على الشيء حقيقة كالناطق، وهو إنَّما يكون فصلاً مركباً⁽²¹²⁷⁾ لو كان النطق جزءاً منه، وفيه نظر لجواز أن يكون المراد بالناطق الذات التي عرض لها النطق لا المجموع المركب منها، ومن النطق. اللهم إلا أن يقال لو كان المراد بالناطق الذات التي عرض لها النطق كان ذلك فصلاً طبيعياً وكلامنا في الفصل المنطقي، وإذا كان كذلك كان النطق لا محالة جزء من الناطق، وأراد بالفصل البسيط: الفصل الذي لا يكون محمولاً حقيقة، بل لفصل⁽²¹²⁸⁾ المحمول يكون منسوباً إليه نسبة الاشتقاق كالناطق⁽²¹²⁹⁾: فإنه لا يحمل على شيء ألبتة، وإنَّما يحمل عليه⁽²¹³⁰⁾ ما يشتق منه كالناطق أو ما في معناه كقولنا⁽²¹³¹⁾ ذو نطق.

قال: (والناطق مقوم للإنسان، والإنسان جوهر، مقوم للجوهر جوهر، فالناطق جوهر؛ والنطق جزء الناطق، فيكون جزءاً للجوهر، وجزء الجوهر جوهرًا، فالنطق جوهر)⁽²¹³²⁾.

(2118) (ب)، (هـ): «في جنسيته».

(2119) (ب)، (ج)، (هـ): «كونه محمولاً».

(2120) (هـ): «مغاير لكل».

(2121) (ب)، (ج): «واحدة».

(2122) (ب): «جنسيته الشيء»، (ج)، (هـ): «جنسية الشيء».

(2123) (ج): «بح قالوا».

(2124) (هـ) - «وهو الناطق».

(2125) (ج): «بالفصل».

(2126) (ب)، (ج)، (هـ): «أراد بالفصل المنطقي الفصل».

(2127) (ب)، (ج): «أن».

(2128) (هـ): «على الحقيقة بل الفصل».

(2129) (ب): «كالنطق»، (ج)، (هـ) - كالناطق

(2130) (هـ): «عليها».

(2131) (ب)، (ج)، (هـ): «زيد».

(2132) (ب)، (هـ)، (ص) - من: والإنسان جوهر... إلى: فالنطق جوهر.

أقول: غرضه من (2133) هذا إثبات كون النطق جوهرًا، وأحتج عليه بأن قال الناطق مقوم للإنسان، والإنسان جوهرًا (2134)، فالناطق مقوم للجوهر ومقوم الجوهر جوهر، وإلا لكان الجوهر مفتقرًا (2135) إلى الموضوع لافتقار جزئه إليه حينئذ وهو محال، فالناطق إذن جوهر والناطق جزء منه وجزء (2136) الجوهر جوهر لما مرَّ، فالنطق إذن جوهر وهو المطلوب.

ولقائل إن يقول: لا نسلم أن الناطق جزء من الإنسان؛ لأنه إن أراد به مقوم الإنسان الطبيعي فهو (2137) باطل بالدليل الذي بين أن الجنس المنطقي لا يقوم النوع المنطقي (2138)، ولا يمكن أن يجاب عنه بأن الناطق (2139) المقوم للإنسان، وليس (2140) هو النطق (2141) المنطقي بل الناطق الطبيعي وهو شيء ذو نطق، فلا (2142) شك في (2143) أن الناطق بهذا المعنى يقوم الإنسان (2144) لأننا نمنع حينئذ قوله: النطق جزء الناطق، وعدم كونه جزءًا من تلك الذات ظاهر لا خفاء فيه.

قال: (وهو باطل بالبياض، فإنه جزء الأبيض، والأبيض عندهم جوهر، والبياض ليس بجوهر) (2145).

أقول: توجيه إيراد هذا السؤال أن يقال لا نسلم أن جزء الجوهر جوهر، فإن البياض جزء من الأبيض، فالأبيض (2146) عند الحكماء جوهر والبياض ليس بجوهر.

(2133) (هـ): «في».

(2134) (هـ): «جوهر».

(2135) (ج): «مفتقر».

(2136) (ب): «الجزء».

(2137) (ج)، (هـ): «وهو».

(2138) (ب): «يقوم الإنسان المنطقي هو أيضا باطل بالدليل الذي بين أن الجنس المنطقي لا يقوم النوع الطبيعي»، (ج): «يقوم الإنسان الطبيعي هو أيضًا باطل بالدليل الذي بين أن الجنس المنطقي لا يقوم النوع الطبيعي»، (هـ): «مقوم الإنسان الطبيعي فهو باطل بالدليل الذي بين أن الجنس المنطقي لا يقوم النوع الطبيعي، وإن أراد به أنه يقوم الإنسان المنطقي فهو أيضًا باطل بالدليل الذي عن أن الجنس لا يقوم النوع المنطقي»

(2139) (ب)، (ج)، (هـ): «المراد بالناطق».

(2140) (ب)، (ج): «ليس».

(2141) (ب): «الناطق».

(2142) (ب)، (ج): «ولا».

(2143) (ب)، (ج) - في

(2144) (ب)، (ج): «الطبيعي».

(2145) (ب)، (هـ)، (ص) - فإنه جزء الأبيض والأبيض عندهم جوهر والبياض ليس بجوهر.

(2146) (هـ): «والأبيض».

ولقائل أن يقول: إن عنيتم بالأبيض الذات التي عرض لها البياض فلا نسلم أن البياض جزء منه، وإن عنيتم به الذات مع البياض فيمنع كونه جوهرًا فإن المركب من الجوهر والعرض لا يكون جوهرًا لا يقال لو لم يكن جوهرًا لكان عرضًا فيكون الجوهر مقومًا للعرض وهو محال؛ لأننا نقول: لا نسلم صدق الشرطية المذكورة⁽²¹⁴⁷⁾ إنما⁽²¹⁴⁸⁾ يصدق أن لو كان الأبيض بهذا التفسير داخلًا تحت جنس حتى يلزم من عدم دخوله تحت الجوهر دخوله تحت العرض وهو ممنوع، فإن الداخل تحت الجنس هو الشيء الذي له ماهية حقيقية والأبيض بهذا التفسير ليس كذلك بل هو ماهية اعتبارية لا تحقق لها في الخارج وما في الخارج ليس إلا جسم اتصف بالبياض.

ولئن سلمنا ذلك ولكن لم قلتم بأنه لا يجوز أن يكون للجوهر جزءًا من العرض، فإن استغناء الجزء عن الموضوع لا يوجب استغناء المركب منه ومن غيره لجواز أن يكون ذلك الغير محتاجًا إلى الموضوع فيفتقر المجموع المركب منه، ومن الجوهر أيضًا إليه لاستلزام افتقار الجزء إلى الموضوع افتقار الكل إليه.

قال⁽²¹⁴⁹⁾: (قد عرفت أن الفصل جزء من النوع، وخارج عن ماهية الجنس، فامتياز الفصل عن النوع ليس إلا بامتياز كل واحد به من مفردات تركيب عن ذلك المركب، ولا يكون ذلك إلا بعدم سائر المفردات، والامتياز الذي يكون على هذا الوجه لا يستدعي فصلًا).

ثم إن الفصل في ذاته يحتمل: أن يكون مشاركًا لغيره في بعض الأمور المقومة، فحينئذ يستدعي فصلًا آخر، لكن لا تسلسل، بل ينتهي إلى أمور بسيطة متباينة بتمام ماهياتها، فحينئذ لا يحتاج الفصل في انفصاله عن غيره إلى فصل آخر، فلا يلزم التسلسل⁽²¹⁵⁰⁾.

أقول: غرضه من هذا البحث بيان أن مشاركة الفصل للنوع في ماهيته وامتيازه عنه لا يقتضي أن يكون للفصل فصل آخر، وأحتج عليه وقال بأن الفصل جزء من النوع وهو ظاهر وخارج عن ماهية الجنس وهو أيضًا ظاهر، وإذا كان كذلك امتياز الفصل عن النوع ليس إلا امتياز كل واحد من مفردات الماهية المركبة عن تلك الماهية، وذلك الامتياز لا يكون إلا بعدم دخول سائر المفردات في ماهية ذلك المفرد، وإذا كان⁽²¹⁵¹⁾ كذلك كان امتياز الفصل عن النوع بعدم دخول الجنس في ماهيته

⁽²¹⁴⁷⁾(ج) - المذكورة

⁽²¹⁴⁸⁾(هـ): «فإنما».

⁽²¹⁴⁹⁾(ج): «يد».

⁽²¹⁵⁰⁾(ب)، (هـ)، (ص) - من: وخارج عن ماهية... إلى: يلزم التسلسل.

⁽²¹⁵¹⁾(ج): «لكن».

والامتياز الذي يكون [و:28] على هذا الوجه لا يستدعي أن يكون للفصل فصل آخر حتى يكون الكلام في ذلك الفصل كالكلالام في الفصل الأول فيلزم التسلسل وليس لقوله الفصل خارج عن ماهية الجنس مدخل⁽²¹⁵²⁾ في هذا البرهان لأن الفصل سواء كان خارجاً عن ماهية الجنس أو داخلياً فيها فهو جزء من النوع، وإذا كان جزءاً من النوع لزم ما قلناه من عدم اقتضاء امتيازه عن النوع فصلاً آخر نعم الفصل يحتمل أن يكون مشاركاً لماهية أخرى في بعض الأمور المقومة فيكون هو وتلك الماهية نوعين مندرجين تحت ذلك الأمر⁽²¹⁵³⁾ المشترك بينهما⁽²¹⁵⁴⁾ المقوم لهما فامتيازه عن تلك الماهية يستدعي فصلاً آخر ولكن لا يلزم التسلسل بل ينتهي إلى أمور بسيطة متباينة بتمام ماهياتها، أي: ينتهي إلى أمور⁽²¹⁵⁵⁾ بسيطة كل واحد منها يخالف الآخر بتمام ماهيته حتى لا تكون مندرجة تحت جنس، وإذا كان كذلك لا يحتاج الفصل في انفصاله⁽²¹⁵⁶⁾ عن غيره إلى فصل آخر، بل يمتاز عن غيره بتمام ماهيته، وحينئذ لا يلزم التسلسل.

(2152) (هـ): «يدخل».

(2153) (هـ): «لأن».

(2154) (هـ) - بينهما

(2155) (هـ) - "بسيطة متباينة بتمام ماهياتها، أي: ينتهي إلى أمور"

(2156) (ب) - «جزءاً من تلك الذات ظاهر الإضافية.

قال: (وهذا باطل بالبياض...) إلى آخره.

أقول: توجيه إيراد هذا السؤال أن يقال لا نسلم أن جزء الجوهر جوهر فإن البياض جزء من الأبيض فالأبيض عند الحكماء جوهر والبياض لبس بجوهر.

ولقائل: أن يقول إن عنيتم بالأبيض الذات التي عرض لها البياض فلا نسلم أن البياض جزء منه، وإن عنيتم الذات مع البياض فيمنع كونه جوهرًا فإن المركب من الجوهر والعرض لا يكون جوهرًا لا يقال لو لم يكن جوهرًا لكان عرضًا فيكون الجوهر مقوم للعرض وهو محال؛ لأننا نقول: لا نسلم صدق الشرطية المذكورة إنما يصدق أن لو كان الأبيض بهذا التفسير داخلياً تحت جنس حتى يلزم من عدم دخوله تحت الجوهر دخوله تحت العرض وهو ممنوع فإن الداخل تحت الجنس هو الشيء الذي ماهية حقيقة والأبيض بهذا التفسير ليس كذلك بل هو ماهية اعتبارية لا تحقق لها في الخارج وما في الخارج ليس إلا جسم اتصف بالبياض.

ولئن سلمنا ذلك قلتم بأنه لا يجوز أن يكون للجوهر جزءاً من العرض فإن استغناء الجزء عن الموضوع لا يوجب استغناء المركب منه ومن غيره لجواز أن يكون ذلك الغير محتاجاً إلى الموضوع فيفتقر المجموع المركب منه، ومن الجوهر أيضاً إليه لاستلزام افتقار الجزء إلى الموضوع افتقار الكل إليه.

قال: (قد عرفت أن الفصل جزء من النوع...) إلى آخره.

أقول: غرضه من هذا البحث بيان أن مشاركة الفصل للنوع في ماهيته وامتيازته عنه لا يقتضي أن يكون للفصل فصل آخر، واحتج عليه وقال بأن الفصل جزء من النوع وهو ظاهر وخارج عن ماهية الجنس وهو أيضاً ظاهر، وإذا كان كذلك امتياز الفصل عن النوع ليس إلا امتياز كل واحد من مفردات الماهية المركبة عن تلك الماهية، وذلك الامتياز لا يكون إلا بعدم دخول سائر المفردات في ماهية ذلك المفرد، وإذا كان كذلك كان امتياز الفصل عن النوع بعدم دخول الجنس في ماهيته والامتياز الذي يكون على هذا الوجه لا يستدعي أن يكون للفصل فصل آخر حتى يكون الكلام في ذلك الفصل كالكلالام في الفصل الأول فيلزم التسلسل وليس لقوله الفصل خارج عن ماهية الجنس مدخل في هذا البرهان؛ لأن الفصل سواء كان خارجاً عن ماهية الجنس وداخلياً فيها فهو جزء من النوع،

قال⁽²¹⁵⁷⁾: (زعموا أنه قد يكون في جواب (أي) بعينه⁽²¹⁵⁸⁾ جواب (ما)،⁽²¹⁵⁹⁾ فإنك إذا قلت: (أي شيء هو)، فقد طلبت جميع ما له بعد الشيئية، وهي صفة عرضية فقولك: (أي شيء هو) طلب لجميع الذاتيات وهو بعينه المطلوب (بما).⁽²¹⁶⁰⁾

أقول: زعم بعض الحكماء أن المقول في جواب أي بعينه هو⁽²¹⁶¹⁾ المقول في جواب ما هو، واحتج عليه بأننا إذا قلنا أي شيء هو فقد طلبنا جميع ما لذلك الشيء بعد الشيئية والشيئية: صفة عرضية⁽²¹⁶²⁾ خارجية عن ماهية الشيء. وإذا كان كذلك كان المطلوب بهذا السؤال جميع الذاتيات⁽²¹⁶³⁾، ولقائل أن يقول لا نسلم أنا إذا قلنا أي شيء هو فقد طلبنا جميع ما له بعد الشيئية بل طلبنا امتيازها عما يشاركه في الشيئية وذلك يحصل بالفصل فقط من غير الحاجة إلى ذكر الجنس اللهم إلا أن يقال هذا النمط من الكلام إنما يستعمل⁽²¹⁶⁴⁾ إذا كان المطلوب جميع ما له بعد الشيئية، كما إذا قيل أي حيوان هو فيكون المطلوب بهذا السؤال جميع ما له بعد الحيوانية وحينئذ يصح ذلك.

قال⁽²¹⁶⁵⁾: (رسموا⁽²¹⁶⁶⁾ الفصل من خمسة أوجه⁽²¹⁶⁷⁾):

أ- الكلي المقول على النوع في جواب (أي شيء هو) في ذاته من جنسيه.⁽²¹⁶⁸⁾

ب- المقول على النوع في جواب (أيما هو) في ذاته.

ج- الجزء الذي يفصل بين النوع والجنس بالذات.

وإذا كان جزءاً من النوع لزم ما قلناه من عدم اقتضاء امتيازها عن النوع فصلاً آخر نعم الفصل يحتمل أن يكون مشاركاً لماهية أخرى في بعض الأمور المقومة فيكون هو وتلك الماهية نوعين مندرجين تحت ذلك الأمر المشترك المقوم لهما فامتيازها عن تلك الماهية يستدعي فصلاً آخر ولكن لا يلزم التسلسل بل ينتهي إلى أمور بسيطة متباينة بتمام ماهياتها، أي: ينتهي إلى أمور بسيطة كل واحد منها يخالف الآخر بتمام ماهيته حتى لا تكون مندرجة تحت جنس، وإذا كان كذلك لا يحتاج الفصل في انفصاله»

⁽²¹⁵⁷⁾(ج): «يه».

⁽²¹⁵⁸⁾(هـ): «هو».

⁽²¹⁵⁹⁾(ب)، (هـ): «هو».

⁽²¹⁶⁰⁾(ب)، (هـ)، (ص) - من: ما فإنك إذا قلت... إلى: المطلوب بما.

⁽²¹⁶¹⁾(ب)، (ج): «هو بعينه».

⁽²¹⁶²⁾(ب)، (ج)، (هـ) - عرضية

⁽²¹⁶³⁾(ب): «وجميع الذاتيات هو بعينه المطلوب بهذا من السؤالين شيء واحد وهو المطلوب»، (هـ): «وجميع الذاتيات هو بعينه المطلوب

في السؤال بما هو فثبت أن المطلوب بهذين السؤالين شيء واحد وهو المطلوب».

⁽²¹⁶⁴⁾(ج): «استعمل».

⁽²¹⁶⁵⁾(ج): «أو».

⁽²¹⁶⁶⁾(هـ): «سموا».

⁽²¹⁶⁷⁾(ج): فا.

⁽²¹⁶⁸⁾ في النسخة المصرية المطبوعة: (جنسه).

د- الذاتي الذي به يفضل النوع على الجنس في ماهيته.

ه- الذاتي الذي به تختلف الأشياء المتفقة في الجنس).⁽²¹⁶⁹⁾.

أقول: قد ذكر المتقدمون من المنطقيين للفصل أربعة، والإمام نقلها في هذا الكتاب⁽²¹⁷⁰⁾ مع الرسم الذي ذكره الشيخ في الشفاء؛ أما الرسم الذي ذكره الشيخ في الشفاء فهو الرسم الأول وهو قول⁽²¹⁷¹⁾: الفصل هو الكلي المقول على النوع⁽²¹⁷²⁾ في جواب أي شيء هو في ذاته من جنسه⁽²¹⁷³⁾، فالكلي الجنس⁽²¹⁷⁴⁾ البعيد؛ لأنه يندرج فيه الكليات الخمسة وبالمقول على النوع في جواب أي شيء هو يخرج الجنس والنوع والعرض العام بقوله في ذاته الخاصة، وبقوله من جنسه الفصل المميز للنوع عمّا يشاركه في الوجود ورسمه الشيخ⁽²¹⁷⁵⁾ في الإشارات بأنّه الكلي الذي يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره⁽²¹⁷⁶⁾ وبه يجب أن يفسر الفصل، وإلا لم يتم البرهان على انحصار أجزاء الماهية في الجنس والفصل المطلقين لجواز وجود طبيعة تركبت من أمرين أو أمور كل واحد منها مساوٍ للآخر وكلها⁽²¹⁷⁷⁾ مساوية لتلك الطبيعة فلا يكون شيء منها جنساً لتلك الطبيعة لمساواة الكل إياها ولا فصلاً بالتفسير الذي ذكره في الشفاء؛ إذ ليس لها جنس حتى نميزها عمّا يشاركها في الجنس وكل واحد منها فصل بالتفسير المذكور في الإشارات؛ لكون كل واحد منها مميزاً لها عمّا يشاركها في الوجود فعلى هذا يجوز تركيب طبيعة من فصلين، أو من فصول، والمقول على النوع في الرسم الثاني كالجنس البعيد، وفي جواب إنما⁽²¹⁷⁸⁾ هو يخرج الجنس، والنوع، والعرض العام، وفي ذاته الخاصة والقيد الأول في الرسوم الثلاثة الباقية يخرج الجنس، والنوع، والعرض العام، وبالذات

⁽²¹⁶⁹⁾(ب)،(ه)،(ص) – من: فا الكلي المقول... إلى: في الجنس.

⁽²¹⁷⁰⁾(ب)،(ج): «الباب».

⁽²¹⁷¹⁾(ه): «قوله».

⁽²¹⁷²⁾(ب)،(ج): «الشيء».

⁽²¹⁷³⁾ أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، (الشفاء)، (القاهرة، المطبعة الأميرية، تحقيق: الأب قنواطي، محمود

الخضيري، فؤاد الإهواني، 1951م)، 72-73-74.

⁽²¹⁷⁴⁾(ب)،(ج)،(ه): «والكلي كالجنس».

⁽²¹⁷⁵⁾(ب)،(ج)،(ه) - الشيخ

⁽²¹⁷⁶⁾ أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، (الإشارات والتنبيهات)، (القاهرة، دار المعارف، تحقيق الدكتور سليمان

دنيا، ط: 3)، 202.

⁽²¹⁷⁷⁾(ب): «كلها».

⁽²¹⁷⁸⁾(ب): «أي ما».

في الرسم الخامس⁽²¹⁷⁹⁾ وفي ماهيته في الرابع والذاتي في الخامس يحترز عن الخاصة والقدماء ما تعرضوا في هذه الرسوم للتقييد⁽²¹⁸⁰⁾ بالذات والشيخ أوجب ذلك. فلذلك قيدها الإمام به⁽²¹⁸¹⁾، والشيخ أوجب أيضاً التعرض للكلي. لأنه؛ كالجنس، ولا بُدَّ في التعريف من ذكر الجنس.



⁽²¹⁷⁹⁾ (ب)، (ج)، (هـ): «الثالث».

⁽²¹⁸⁰⁾ (هـ): «للقيد».

⁽²¹⁸¹⁾ (هـ) - به

[المبحث الثالث عشر: في مباحث الخاصة]

قال (2182): (في مباحث الخاصة وهي (2183) أربعة: وهي: (2184)

أ- الخاصة: قد تكون مطلقة، وهي التي لا توجد خارجة عن ذلك النوع، كالكتابة والضحك، وبالإضافة، وهي التي توجد في بعض ما يخالف النوع دون البعض، فتكون خاصة لذلك النوع بالنسبة إلى ما لا توجد فيه، ككون الجوهر غير قابل للاشتداد والضعف، فإنه خاصة له، لا بالنسبة إلى الكل؛ فإن الكم وبعض الكيف كذلك، بل بالنسبة إلى البعض (2185).

أقول: عرّف الشيخ الخاصة في الإشارات بأنّها: كلية مقولة على أفراد حقيقة واحدة فقط قولاً غير ذاتي (2186) فالقيد الأوّل يخرج الجنس (2187) والعرض العام لكون كل منهما مقولاً على أكثر من أفراد حقيقته واحدة، وبالقيد الثاني النوع والفصل؛ لأن حمل كل واحد منهما على ما تحته حمل ذاتي، والمباحث المتعلقة بالخاصة التي ذكرها في هذا الكتاب أربعة:

الأوّل: أنّ الخاصة تنقسم إلى ما تكون مطلقة وإلى ما تكون غير مطلقة أما الخاصة المطلقة فهي الخاصة التي لا تكون موجودة في غير ذلك النوع أصلاً كالكتابة، والضحك بالنسبة إلى الإنسان فإنهما لا يوجدان في غير الإنسان ألبتة، وأما الخاصة غير المطلقة فهي الخاصة التي قد تكون موجودة في غير (2188) ما يخالف ذلك النوع ولا تكون موجودة في البعض الآخر (2189) وحينئذ تكون هي خاصة لذلك النوع لا مطلقاً، بل النسبة إلى ما تكون موجودة فيه وذلك مثل كون الجوهر غير قابل للاشتداد والضعف. فإنّه خاصة لا بالنسبة إلى كل ما يخالف الجوهر فإن الكم وبعض أفراد الكيف كالاستقامة غير قابلين أيضاً للاشتداد والضعف، بل بالنسبة إلى سائر المقولات الباقية، ومن أمثلة الخاصة لا

(2182) (ج): «يح».

(2183) (ج): «الخاصة قدر».

(2184) (ج): د فا.

(2185) (ب)، (هـ)، (ص) - من: وهي د... إلى: بالنسبة إلى البعض.

(2186) أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، (الإشارات والتنبيهات)، (القاهرة، دار المعارف، تحقيق الدكتور سليمان

دنيا، ط: 3)، 202.

(2187) (هـ): «والفصل».

(2188) (ب)، (ج): «بعض».

(2189) (ج) - الآخر

بالقياس إلى كل ما يخالف النوع، بل بالقياس إلى البعض فقط كون الإنسان ذا رجلين فإنه خاصة له بالقياس إلى بعض الحيوانات فقط لا بالقياس إلى الكل فإن الطير (2190) أيضاً كذلك.

قال (2191): (ب- الخاصة: قد تكون خاصة للنوع الأخير، وللنوع المتوسط، وللنوع للعالي، وللجنس العالي، لأن كونه خاصة ليس إلا لأنه حاصل فيه، لا في غيره، سواء كان ذلك الذي هو حاصل فيه نوعاً أو جنساً) (2192).

أقول: لما كان الرسم الذي ذكره الشيخ في الإشارات للخاصة يتناول خاصة [ظ:28] النوع الأخير والنوع المتوسط والنوع العالي والجنس العالي لا جرم قسم الإمام الخاصة إلى هذه الأقسام الأربعة؛ لأن الخاصة لما كان معناها على هذا التفسير هي التي تكون حاصلة في الشيء (2193) لا في غيره سواء كان ذلك الشيء الذي هي حاصلة فيه نوعاً أخيراً (2194) أو جنساً لزم بالضرورة انقسامها إلى الأقسام المذكورة.

قال: الشيخ في الشفاء وربما أوجبوا أن تكون الخاصة خاصة للنوع الأخير، فعلى هذا لا تنقسم الخاصة إلى الأقسام الأربعة المذكورة، وللشيخ حدها في الشفاء بناء على ذلك بأنها المقول على أشخاص نوع واحد في جواب أي شيء هو قولاً غير ذاتي (2195).

ثم قال: ولو عني بالخاصة كل كلي عارض خاص بأي كلي كان أي يقال على كل ما دون غيره، ولو كان ذلك الكلي جنساً عالياً كان (2196) حسناً جداً، وهو إشارة إلى الرسم الذي ذكره في الإشارات وهو أعم من الرسم الذي ذكره في الشفاء.

(2190) (ب) - الطير

(2191) (ج): «ب».

(2192) (ب)، (هـ)، (ص) - من: لأن كونه... إلى: أو جنساً.

(2193) (ج): «الواحد».

(2194) (هـ) - أخيراً

(2195) أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، (الشفاء)، (القاهرة، المطبعة الأميرية، تحقيق: الأب قنواطي، محمود الخضيري، فؤاد الإهواني، 1951م)، 83.

(2196) (هـ): «لكن».

قال: (الثالث⁽²¹⁹⁷⁾ الخاصة: ⁽²¹⁹⁸⁾ قد تكون مساوية، كالمستعد⁽²¹⁹⁹⁾ للضحك⁽²²⁰⁰⁾ للإنسان، وقد تكون أخص، كالضاحك بالفعل، ويخرج منه أنه قد يكون لازماً، وقد يكون مفارقاً.

د الخاصة: قد تكون بسيطة، وهي ظاهرة، وقد تكون مركبة، وهي أن تكون للنوع صفات كل واحدة منها أعم منه، فإذا قيد البعض بالبعض، حصلت صفة مقيدة مساوية لذلك النوع، وأكثر الخواص المذكورة في رسوم طبائع الأجناس العالية كذلك⁽²²⁰¹⁾.

أقول: الخاصة تنقسم إلى الخاصة المساوية لمعروضها وإلى الخاصة التي⁽²²⁰²⁾ أخص من معروضها:

مثال الأول: الضحك بالقوة بالنسبة إلى الإنسان فإنه مساوٍ له إذا صدق كل واحد منهما يستلزم صدق الآخر.

ومثال الثاني: الضحك بالفعل بالنسبة إليه فإن كل ضاحك بالفعل إنسان، وليس كل إنسان ضاحك بالفعل.

وقوله: ويخرج منه أنه قد يكون لازماً فقد يكون مفارقاً إشارة إلى تقسيم آخر للخاصة اللازم من التقسيم الأول فإن الخاصة لما⁽²²⁰³⁾ انقسمت إلى الخاصة المساوية وإلى⁽²²⁰⁴⁾ الخاصة التي أخص من معروضها لزم منه انقسامها إلى الخاصة اللازمة وإلى الخاصة المفارقة ضرورة أن الخاصة المساوية لازمة لمعروضها والخاصة التي هي أخص منه مفارقة له.

قال: (الرابع الخاصة قد تكون بسيطة وهي ظاهرة⁽²²⁰⁵⁾) إلى آخره⁽²²⁰⁶⁾.

⁽²¹⁹⁷⁾(ج): «ج».

⁽²¹⁹⁸⁾(هـ) - الخاصة

⁽²¹⁹⁹⁾(ص): «كالمعتد».

⁽²²⁰⁰⁾(ب)، (ج): «للضحك للإنسان»، (هـ) - «كالمعتد للضحك».

⁽²²⁰¹⁾(ب)، (هـ)، (ص) - من: للإنسان وقد تكون... إلى: العالية كذلك.

⁽²²⁰²⁾(ب): «هي».

⁽²²⁰³⁾(هـ): «فما».

⁽²²⁰⁴⁾(ج): «إلى».

⁽²²⁰⁵⁾(ج)، (هـ)، (ص): «ظاهر».

⁽²²⁰⁶⁾(ب)، (ج) - «إلى آخره»

أقول: هذه إشارة إلى تقسيم آخر للخاصة، وهو أن يقول الخاصة: إما أن تكون بسيطة⁽²²⁰⁷⁾ أو مركبة؛ أما⁽²²⁰⁸⁾ الخاصة البسيطة، فمثل الضحك والكتابة⁽²²⁰⁹⁾ كل واحد منهما بالقوة والفعل، وأما الخاصة المركبة، فهي الخاصة التي تكون مركبة من صفات كل واحد منها أعم من معروض تلك الخاصة، لكن إذا قيد بعض تلك الصفات ببعض الآخر حصلت من اجتماعهما صفة متقيدة مساوية لذلك المعروض، ومثال ذلك وصف الإنسان بأنه نادي البشرية منتصب القامة⁽²²¹⁰⁾ عريض الأطراف، فإن كل واحد من هذه الثلاث مشترك بينه وبين غيره ضرورة حصول الوصف الأول للحية والعقرب⁽²²¹¹⁾ والوصف الثاني للحيوان البحري⁽²²¹²⁾ الذي صورته صورة الإنسان المسمى بالنسانس والوصف الثالث للمفرد⁽²²¹³⁾ لكن المجموع وصف مساوٍ مختص به.

قوله⁽²²¹⁴⁾: وأكثر الخواص المذكورة في رسوم طبائع الأجناس العالية كذلك؛ أي تكون تلك الرسوم مركبة من أمور، كل واحد منها أعم من المرسوم لكن⁽²²¹⁵⁾ الحاصل منها يكون مساوياً له، ومثال ذلك تعريفهم الكيفية بأنها هي⁽²²¹⁶⁾ هيه فارة لا يوجب تصور لها تصور شيء خارج عنها، وعن حاملها، ولا يقتضي قسمة ولا نسبة في أجزاء حاملها فإن الهيئة الفارة مشتركة بين الكيفية وبين غير الحركة، والزمان ومقولة أن نفعل وأن ينفعل وعدم إيجاب التصور تصور الشيء الخارج مشترك بينها وبين غير المضاف، والأين ومتى والملك وعدم اقتضاءها القسمة⁽²²¹⁷⁾ مشترك بينها وبين غير الكم وعدم اقتضاءها النسبة في أجزاء الحاصل مشترك بينها وبين غير الوضع إذ الوضع يوجب نسبة في أجزاء حاصله، لكن إذ امتدت⁽²²¹⁸⁾ هذه الصفات بعضها ببعض حصلت من ذلك صفة مختصة بالكيفية.

(2207) (هـ) - "وهي ظاهر إلى آخره أقول: هذه إشارة إلى تقسيم آخر للخاصة، وهو أن يقول الخاصة إما أن تكون بسيطة"

(2208) (هـ): «فإن».

(2209) (ج)، (هـ)، (ص): «والكتابة».

(2210) (ج): «منتصباً لقائمة».

(2211) (ب) - والعقرب

(2212) (هـ) - البحري

(2213) (ب)، (ج): «للقرد».

(2214) (ب)، (ج)، (هـ): «وقوله».

(2215) (ب)، (ج): «المجموع».

(2216) (ب)، (ج)، (هـ) - هي

(2217) (ج): «القسمة».

(2218) (ج)، (هـ): «قيد».

[المبحث الرابع عشر: في مباحث العرض العام]

قال (2219): (في مباحث العرض العام وتلك: (2220)

أ- العرض العام: قد يكون عامًا للجنس كالموجود والواحد؛ وقد يكون عرضًا عامًا بالنسبة إلى النوع، وإن كان خاصة بالنسبة إلى الجنس كاللون، فإنه خاصة الجسم، وعرض عام للإنسان، بل للحيوان، وقد يكون لازمًا كالموجود والواحد، وقد لا يكون كالأبيض والأسود للحيوان (2221).

أقول: رسم للشيخ في الشفاء العرض العام بأنه: المقول على ما يجب طبيعة واحدة وعلى غيرها قولاً غير ذاتي (2222) فالقيد (2223) الأول يخرج الخاصة وبالقيد الثاني الثلاثة الباقية من الكليات والعرض العام ينقسم أيضًا إلى ما يكون عرضًا عامًا للجنس، وإلى ما يكون عرضًا عامًا للنوع مثال الأول الموجود، والواحد فإن كل واحد منهما عرض عام للجنس (2224) ضرورة صدق كل (2225) منهما على الأجناس العشرة، ومثال الثاني: اللون فإنه عرض (2226) للإنسان بل للحيوان، وإن كان خاصة للجسم. وقوله: قد يكون لازمًا إشارة إلى تقسيم آخر للعرض العام فإن العرض العام قد يكون لازمًا لمعروضه، وقد يكون مفارقًا عنه.

مثال الأول: الموجود والواحد فإن كل واحد منهما قد عرفت أنه عرض عام للجنس، وهو (2227) لازم له.

مثال الثاني: الأبيض والأسود فإن كل واحد منهما عرض عام للحيوان، ومفارق ضرورة تختلف كل واحد منهما عن الحيوان.

(2219) (ج): «ي».

(2220) (ج): ب فا.

(2221) (ب)، (ه)، (ص) - من: وتلك ب العرض العام... إلى: والأسود للحيوان.

(2222) أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، (الشفاء)، القاهرة، المطبعة الأميرية، تحقيق: الأب قنواطي، محمود

الخضيرى، فؤاد الإهوانى، 1951م، 83-84.

(2223) (ج): «فبالقيد».

(2224) (ه) - للجنس

(2225) (ب)، (ج): «واحد».

(2226) (ب)، (ج)، (ه): «عام».

(2227) (ب): «فهو».

قال (2228): (ب- منهم من زعم (2229) أن هذا العرض القسيم (2230) للجوهر، وهو خطأ؛ لأنه قد يكون جوهرًا كالأبيض والضحاك؛ ولأن الجوهر خارج عن ماهية العرض، فيكون عرضيًا. وقد أورد بعض المتقدمين: في مثال العرض العام البياض للإنسان، والشيخ أنكر ذلك؛ لأن البياض لا يحمل على الإنسان بأنه هو، وكلامنا في المحمولات، وأمّا الأبيض فإنه محمول؛ لأنه يقال: (الإنسان أبيض)، فالعرض العام هو الأبيض، لا البياض. واعترض صاحب (المعتبر) (2231) على قوله: (البياض غير محمول)، فقال: الأبيض معناه ذو البياض، فلفظة ذو للنسبة، والمحمول بالحقيقة هو البياض، وإذا كان كذلك فالأبيض ليس بمحمول فقط، بل هو لفظة دالة على ذات المحمول والنسبة، فالمحمول بالحقيقة هو البياض، واعلم أن هذا البحث لفظي (2232).

أقول: زعم بعض العلماء أن هذا العرض أعني العرض العام: هو العرض الذي يقابل الجوهر حيث يقال الموجود، إما جوهر أو عرض، والإمام أبطل ذلك بقوله؛ لأنه قد تكون جوهرًا... إلى آخره. وتقريره إن يقال: لو كان هذا العرض التي (2233) تقابل الجوهر لكان كلما صدق أحدهما صدق الآخر، لكن التالي باطل فالمقدم مثله أما الشرطية فيبني بذاتها، وأمّا بطلان الثاني (2234) فلأن العرض العام قد يكون جوهرًا كالأبيض بالنسبة إلى الإنسان، وللتلج (2235) والعاج. لأنه؛ كلي محمول عليها، وليس جنسًا لها، ولا فصلًا ولا نوعًا ولا خاصة فهو عرض عام لانحصار الكلي في هذه الخمسة، وكل جوهر فهو خارج (2236) عن ماهية العرض المقابل للجوهر تنتج أن العرض العام قد يكون خارجًا [و: 29] عن ماهية العرض المقابل للجوهر، والخارج عن الشيء استحال أن يكون نفس ذلك الشيء نعم هذا العرض قد يكون جوهرًا لما مر (2237)، وقد يكون عرضًا قسمًا للجوهر كالعرض بالنسبة إلى

(2228) (ج): «ب».

(2229) (ج): «ظن».

(2230) (ب)، (ج): «القسم».

(2231) أبي البركات هبة الله ابن علي بن ملكا البغدادي، (الكتاب المعتبر في الحكمة)، (أصفهان، انتشارات دانشگاه أصفهان، 1357هـ، ط: 1) 21/1.

(2232) (ب)، (هـ)، (ص) - من: وهو خطأ... إلى: البحث لفظي.

(2233) (ب)، (ج)، (هـ): «هو العرض الذي».

(2234) (هـ): «التالي».

(2235) (ب)، (ج): «والتلج».

(2236) (ب): «فخارج».

(2237) (ب) - لما مر

ما تحته من الأغراض المختلفة بالماهية، والعرض القسيم للجوهر، وقد يكون عرضاً بهذا المعنى، وقد لا يكون. فإنّ ليس شيء منهما أعم من الآخر مطلقاً لصدق كل منهما بدون الآخر، بل كل منهما أعم من الآخر من وجه (2238)، وأخص من وجه، وقد أورد بعض المتقدمين في مثال العرض العام البياض بالنسبة إلى الإنسان والشيخ (2239) أنكر ذلك في الشفاء. وقال (2240): (لا تحمل على الإنسان السواد (2241)).

لا يقال: الإنسان بياض وكلامنا في العرض العام الذي هو محمول على معروضه، وإذا كان كذلك كان مثال العرض العام في هذه المادة الأبيض فإنه محمول على الإنسان؛ إذ يصح أن يقال الإنسان أبيض فالعرض العام إذن هو (2242) البياض، وأكد ذلك بذكره في الخاصة مرة بعد أخرى بأن قال: مثال الخاصة هو الضاحك بالنسبة إلى الإنسان لا الضحك. قال: (واعترض صاحب المعتبر على قوله: البياض غير محمول (2243)).

أقول: اعلم أنّ صاحب المعتبر تبع قول الشيخ بأن (2244) البياض ليس بمحمول (2245) على الإنسان مثلاً، واحتج على كونه محمولاً عليه بأن قال: الأبيض معناه ذو البياض لفظه (2246) ذو للنسبة والنسبة تكون (2247) محمولة، وإذا كان كذلك كان المحمول بالحقيقة هو البياض وحينئذ لا يكون الأبيض محمولاً فقط، بل يكون لفظاً دالاً على ذات المحمول مع النسبة بل المحمول لا يكون إلّا البياض. إعادة صياغة ولقائل أن يقول: ما ذكره صاحب المعتبر فيه نظر؛ لأننا لا نسلم أن هذه النسبة ليست جزءاً من المحمول فإن النسبة الخارجة عن المحمول هي التي يرتبط بها المحمول (2248) بالموضوع، وليست

(2238) (ب): «قسماً للجوهر كالعرض بالنسبة إلى ما تحته من الأعراض المختلفة بالماهية، والعرض القسيم للجوهر قد يكون عرضاً»، (ج): «قد يكون عرضاً».

(2239) (ج)، (ب)، (ص): «الشيخ».

(2240) (ب)، (ج)، (هـ): «+ البياض».

(2241) (ج)، (هـ): «ألبتة: إذ».

(2242) (ب)، (ج)، (هـ): «الأبيض لا».

(2243) أبي البركات هبة الله ابن علي بن ملكا البغدادي، (الكتاب المعتبر في الحكمة)، (أصفهان، انتشارات دانشگاه أصفهان، 1357هـ، ط: 1/21).

(2244) (ج) - «البياض غير محمول». أقول: اعلم أن صاحب المعتبر تبع قول الشيخ بأن

(2245) (ب)، (ج): «غير محمول»، (هـ) - «أقول: اعلم أنّ صاحب المعتبر تبع قول الشيخ بأن البياض ليس بمحمول».

(2246) (هـ): «لفظة».

(2247) (ب)، (ج): «والنسبة تكون»، (هـ): «فلا تكون».

(2248) (ب): «محمول».

هذه النسبة كذلك، فإننا إذا قلنا الإنسان ذو مال أو أبو (2249) فلان أو فوق كذا أو تحت كذا كانت النسبة في هذه الصور (2250) كلها أجزاء من المحمول (2251).

وقول الإمام: واعلم أنَّ هذا البحث لفظي معناه: أنهم أرادوا بالعرض (2252) العام ما يكون محمولاً في اللفظ، فلا شكَّ في أن ذلك هو الأبيض ولا البياض، وإن أرادوا به المعنى الزائد على الموضوع الثابت له فلا شك في أن ذلك هو البياض.

واعلم أن هذه الكليات الخمسة قد تجتمع في الشيء الواحد بالقياس إلى أمور مختلفة، كاللون فإنه جنس للسواد، وفصل للجسم الكشف ونوع للكشف، وخاصة للجسم وعرض عام للإنسان.



(2249) (هـ): «أبو».

(2250) (هـ): «الصورة».

(2251) (ب)، (ج)، (هـ): «المحمولات».

(2252) (ب): «إن أرادوا بالعرض»، (ص): «أنهم أرادوا بالعرض».

[المبحث الخامس عشر: في كيفية اقتناص الخمسة]

قال: (في⁽²²⁵³⁾ كيفية اقتناص الخمسة: البحث إما أن يقع عن أجناس المسميات وفصولها، أو عن أجناس الماهيات الثابتة في أنفسها وفصولها.

والأول: في غاية السهولة؛ لأن الإنسان إذا وضع لجملة من الأمور التي تصورها اسماً، كان تمام القدر المشترك بين تلك الأمور المتصورة هو الجنس، وتمام القدر المميز هو الفصل.

وأما الثاني: ففي غاية الصعوبة؛ لأنه إذا وقع بصرنا على موجود معين، علمنا في الجملة ان هناك ذاتاً قائماً بنفسها، وعلمنا أن هناك صفات قائمة بتلك الذات؛ فأما إذا أردنا أن نعلم الذات أي شيء هي، والصفات أي شيء هي وكم هي، فقد يصعب علينا معرفة ذلك.

ثم إذا عرفنا شيئين يشتركان من بعض الوجود، ويتباينان من وجه آخر، فلا يمكننا أن نعرف أن تمام القدر المشترك أي شيء هو، وكيف هو، وأن تمام القدر المميز أي شيء هو، وكيف هو، وإذا كان ذلك صعباً عسيراً، كان اقتناص الفصول والأجناس على سبيل التحقيق في غاية العسر، لكن من الطرق المعتمدة فيه، القسمة.

وهي تنقسم إلى: قسمة الكل إلى أجزائه، وإلى قسمة الكلية إلى جزئياته.

أما الأول: فعلى قسمين؛ لأنَّ حصول الكل من الأجزاء:

إما أن يكون ذهنيًا: كتركيب السواد من جنسه الذي هو اللون وفصله الذي هو قابضية البصر مثلاً، فإن هذا التركيب غير حاصل في الوجود أصلاً على ما ستعرفه.

وإما أن يكون خارجيًا: إما طبيعياً، كتركيب البدن عن⁽²²⁵⁴⁾ الأعضاء، وإما صناعيًا، كتركيب

السريّر، وكل واحد منهما: قد يكون تركيباً مع الاستحالة، كتأليف الأعضاء من الأخطا والسكنجبين من الخل والسكر، وقد يكون تأليفاً كالبناء.

وأما الثاني: فالكلي الذي يكون مورداً للقسمة: إما الجنس، أو النوع، أو الوصف الخارجي

عن الماهية، وكل واحد منها: إما أن ينقسم إلى الجنس، أو النوع، أو الصنف، أو الشخص.

(2253) (ج): «يه في مباحث».

(2254) الصحيح وهو المتوافق مع النسخة المطبوعة المصرية للملخص ومختلف عن جميع النسخ التي أعمل عليها: [من].

وعليك بالتفصيل وبالجملة، فالقسمة طريق إلى تحليل المركبات إلى بسائطها، ومتى حصلت البسائط تميّز الجزء الجنسي عن الجزء الفصلي، أو يكون ذلك أسهل⁽²²⁵⁵⁾.

أقول: إمّا أن يكون أجناس الماهيات الثانية⁽²²⁵⁶⁾ التي يعقلها تعقلًا حقيقيًا ووضع بإزاء كل واحدة⁽²²⁵⁷⁾ منهما⁽²²⁵⁸⁾ أسماء وفصولها، وأما أن يكون مطلوبة أجناس الماهيات الثانية في أنفسها وفصولها من غير أن يتصورها بل وقع بصره⁽²²⁵⁹⁾ عليها، فإن كان مطلوبة الأول يسهل عليه اقتناص الأجناس والفصول منها غاية السهولة؛ لأنّه إذا كانت حقائق تلك الأشياء حاصلة عنده مفصلة ينظر فيها، فأى⁽²²⁶⁰⁾ جزء وجدته مشتركًا بين تلك الماهية أعني الماهية التي بطلت جنسها وفصلها⁽²²⁶¹⁾ وبين غيرها حكم عليه بأنّه جنس لها وأي جزء وحده مختصًا بها مميّزًا لها ذاتيًا حكم عليه بأنّه فصل لها ثم تميز بعد ذلك الجنس والفصل القريبين عن الجنس والفصل البعيدين بطريقه المذكور⁽²²⁶²⁾ من قبل، وإن كان مطلوبة الثاني تصعب عليه معرفة الأجناس والفصول منها غاية الصعوبة؛ لأنّه حينئذ يعلم أنّ هناك ذاتًا قائمة بنفسها وأن هناك صفات قائمة بتلك الذات، أمّا إذا أراد أن نعلم أن الذات منها ما هي وأن الصفات منها ما هي وكم هي فقد يصعب عليه ذلك ثم إذا علم أن تلك الذات شاركت غيرها في شيء وما يزيد بشيء فلا ندري أن الذي علم أنّه مشترك بينهما هل هو تمام⁽²²⁶³⁾ المميز أو ليس تمام المميز بل بعضًا منه وإذا كان الأمر بهذه المثابة كان اقتناص الأجناس والفصول على⁽²²⁶⁴⁾ التحقيق في غاية العسر والصعوبة لكن من الطرق المعتبرة المقربة إلى معرفة الأجناس والفصول القسمة وهي تنقسم إلى قسمين قسمة الكل إلى أجزائه وقسمة الكلي إلى جزئياته، أما القسم الأول فعلى قسمين؛ لأنّ حصول ذلك الكلي من الأجزاء؛ إما أن يكون ذهنيًا أو خارجيًا مثال الأول

(2255) (ب)، (هـ)، (ص) – من: البحث إمّا أن يقع... إلى: ذلك أسهل.

(2256) قوله: "الماهيات الثانية"، (هـ): الماهية

(2257) (ج): «واحد».

(2258) (هـ): «منها».

(2259) (هـ): «تغيره».

(2260) (ج): «وأي».

(2261) (ب): «وفصولها».

(2262) (هـ): «المذكورة».

(2263) (ب)، (ج): «المشترك بينهما أو ليس تمام المشترك بل بعضا منه وأن الذي علم امتيازها به هل هو تمام»، (هـ): «المشترك بينهما أو

ليس تمام المشترك بينهما بل بعضا منه وأن الذي علم امتيازها به هل هو تمام»

(2264) (ب)، (ج)، (هـ): + «سبيل».

تركب السواد من جنسه الذي هو اللون وفصله الذي هو قابضيه البصر فإن هذا التركيب غير حاصل في الخارج بل في الذهن فقط على ما سيأتي برهانه في الأمور العامة.

وأما الثاني: فإما أن يكون ذلك التركيب الخارجي طبيعياً أو صناعياً وكل واحد منهما إما أن يكون تركيبياً أو تأليفاً فهذه أقسام أربعة ونريد بالتركيبي أن يكون التركيب مع الاستحالة وتأليفي⁽²²⁶⁵⁾ أن يكون التركيب لا مع الاستحالة، مثال الطبيعي الذي يكون مع الاستحالة تألف⁽²²⁶⁶⁾ الأعضاء من الأخلاط والأخلاط من الأركان ومثال الطبيعي الذي لا يكون مع الاستحالة تركيب البدن من الأعضاء البسيطة والمركبة، مثال⁽²²⁶⁷⁾ الصناعي الذي يكون مع الاستحالة تركيب السكنجيين من السكر والخل، ومثال الصناعي الذي لا يكون مع الاستحالة تركيب البناء من الأجر والجص.

وأما الثاني: وهو قسمة⁽²²⁶⁸⁾ الكلي إلى جزئياته فائنا عشر قسمًا؛ لأنَّ الكلي الذي هو مورد القسمة إما الجنس أو النوع أو الوصف الخارجي وكل واحد منهما إما أن يقسم إلى الجنس أو إلى [ظ: 29] النوع أو إلى الوصف الخارجي أو إلى الشخص وينبغي أن يكون مراده من النوع المقسوم هو النوع الإضافي الذي لا يكون حقيقياً لاستحالة انقسام النوع الحقيقي إلى الجنس وإلى⁽²²⁶⁹⁾ النوع لكل واحد من المعنيين ومن الجنس العالي لنلا يكون أحد الأقسام عين الآخر.

فالأول: تقسيم الجنس إلى الأجناس كتقسيم الجوهر إلى الجسم والعقل والجسم إلى الحيوان والنبات والجماد.

والثاني: تقسيم الجنس إلى الأنواع كتقسيم الجوهر إلى الإنسان⁽²²⁷⁰⁾ والفرس والثور.

والثالث: تقسيمه إلى أصناف كتقسيمه إلى التركي والرومي والهندي⁽²²⁷¹⁾.

والرابع: تقسيمه إلى الأشخاص كتقسيمه إلى زيد وهذا الفرس وهذا الثور.

والخامس والسادس والسابع والثامن⁽²²⁷²⁾: تقسيم النوع إلى أحد هذه الأقسام الأربعة وأمثلتها

المذكورة من قبل إلا أن مورد القسمة فيها يكون هو الجسم لا الجوهر.

⁽²²⁶⁵⁾(ج): «وما لتأليفي».

⁽²²⁶⁶⁾(ب)، (هـ)، (ص): «بالغة».

⁽²²⁶⁷⁾(هـ): «مثل».

⁽²²⁶⁸⁾(ب): «نسبة».

⁽²²⁶⁹⁾(هـ): «أو إلى».

⁽²²⁷⁰⁾(ب): «الأذان».

⁽²²⁷¹⁾(ب): «والهندوسي».

⁽²²⁷²⁾(ب) - والثامن

التاسع: تقسيم الوصف الخارجي إلى الأجناس كتقسيم الأبيض إلى الحيوان والنبات والجماد.

العاشر: تقسيمه إلى الأنواع كتقسيمه إلى الإنسان والفرس والثور.

الحادي عشر: تقسيمه إلى الأصناف كتقسيمه إلى التركي والرومي⁽²²⁷³⁾ والهندي.

والثاني عشر: تقسيمه إلى الأشخاص كتقسيمه إلى زيد وهذا الفرس وهذا الثور ويدخل في

الوصف الخارجي الخواص العالية دون الخواص السافلة لاستحالة انقسام الخواص السافلة إلى الأجناس والأنواع، وإنما ترك الفصل؛ لأنَّ قسمة النوع تغني عنه إن كان عاليًا والمتوسط إن كان متوسطًا.

والفصل الأخير: لا يدخل في هذه القسمة لما عرفت أنَّ هذا النوع الأخير لا يدخل فيها⁽²²⁷⁴⁾ لا

يقال لا نسلم اقتضائه⁽²²⁷⁵⁾ قسمة الكلي إلى جزئياته سهولة⁽²²⁷⁶⁾ الوقوف على معرفة الأجناس والفصول، وإنما تكون مقتضية لها أن لو كانت موجبة لتحصيل البسائط حتى يتميز الجزء الجنسي عن الجزء الفصلي أو يكون⁽²²⁷⁷⁾ أسهل وأنت ترى أن شيئًا من هذه التقسيمات ما أوجب تحصيل البسائط بل⁽²²⁷⁸⁾ ما أوجب إلا التقسيم إلى ما هو أشد تركيبًا من المقسوم نعم قسمة أعم الذاتيات إلى أخصها مرة بعد أخرى إلى أن ينتهي إلى قسمة يكون المقسوم⁽²²⁷⁹⁾ إليه من العرضيات نافعة في الحدود؛ لأنها توجب الوقوف على جميع أجزاء المحدود ولكن ذلك إنما يكون بعد العلم بأعم الذاتيات وأخصها فلا يمكن أن يستفاد العلم بالأعم والأخص منها لأننا نقول إذا سلمتم أنَّ هذا النوع من القسمة يوجب الوقوف على جميع أجزاء الشيء فقد حصل غرضنا⁽²²⁸⁰⁾ لأننا في قسمة الكلي إلى جزئياته لا يحتاج⁽²²⁸¹⁾ إلى العلم بل⁽²²⁸²⁾ أحدهما داخل تحت الآخر، فإذا⁽²²⁸³⁾ علمناه فما علينا بعد ذلك أن

⁽²²⁷³⁾(ج): «الرومي والتركي».

⁽²²⁷⁴⁾(هـ) - فيها

⁽²²⁷⁵⁾(ب)، (ج)، (هـ): «اقتضاء».

⁽²²⁷⁶⁾(هـ): «سهولة».

⁽²²⁷⁷⁾(ج)، (هـ): - يكون.

⁽²²⁷⁸⁾(ب) - بل.

⁽²²⁷⁹⁾(ب): «المقوم».

⁽²²⁸⁰⁾(هـ): «غرضًا».

⁽²²⁸¹⁾(هـ): + «إلا».

⁽²²⁸²⁾(هـ): «بأن».

⁽²²⁸³⁾(هـ): «وإذا».

نعلم⁽²²⁸⁴⁾ ذاتي أو عرضي عام أو خاص بل أن بطلت مع ذلك جميع الكليات التي دخلت الماهية المطلوب جنسها وفصلها تحتها دخولاً قريباً وبعيداً ويقسم كل واحد منها إلى ما دخل فيه إلى أن تنتهي القسمة إلى الأشخاص فإذا فعلنا ذلك فقد حصل لنا⁽²²⁸⁵⁾ جميع أجزاء الماهيات الداخلة فيها وعرضياً بها فحينئذ يتميز الذاتي عن العرضي والجنس عن الفصل بالفعل أو يسهل الوقوف عليه؛ لأنَّ القسمة تقتضي تقسيم الأعم إلى أخصين بما به⁽²²⁸⁶⁾ يتميز أحدهما عن الآخر⁽²²⁸⁷⁾ فيبتدأ حينئذ⁽²²⁸⁸⁾ بالأعم وننزل إلى الأخص فالأخص ثم يضم الجنس إلى ما به ينقسم حتى صار المجموع نوعاً⁽²²⁸⁹⁾.
ثم إذا قسم ذلك إلى أمرين آخرين صار جنساً لهما وبهذا الطريق يحصل له الأجناس والفصول من الجنس الأعلى إلى الأسفل.

(2284) (ب): «العلم أن الكلي»، (ج)، (هـ): «نعلم أن الكلي»

(2285) (هـ): «لها».

(2286) (هـ): «لأنه».

(2287) (هـ): «الأخرى».

(2288) (ب)، (ج): «الذهن»، (هـ): «الذات»

(2289) (هـ) - نوعاً

[المبحث السادس عشر: في المشتركات التي بين الخمس]

قال⁽²²⁹⁰⁾: (في المشاركات التي بين الخمسة هذه الخمسة فلنذكر الثنائيات أولاً، وهي عشرة: ⁽²²⁹¹⁾)

أ- مشاركة الجنس مع الفصل في كونهما جزئي الماهية، ويتفرع عليه الخواص الأربع التي هي للجزء، من مقدمة في الوجودين والعدميين.

ب- في أن ما يحمل عليهما في جواب (ما هو)، أو في طريق (ما هو)، محمول على النوع المركب منهما من طريق (ما هو).

ج- في أن كل واحد منهما - من حيث هو جنس وفصل - مقول في طريق (ما هو) بالنسبة إلى النوع.

د- في أن كل واحد منهما، غير مقصود إليه بالذات؛ وإلا لما حصل النوع والثلاثة الباقية، يجوز أن يكون مقصوداً إليها بالقصد الأول.

هـ- ومع النوع، في كونه مقولاً في جواب (ما هو)، وإن كان أحدهما بالشركة، والثاني بالخصوصية.

و- ومع الخاصة، في أن الرسم التام لا يتألف⁽²²⁹²⁾ منهما.

ز- ومع العرض العام، في وجوب كونهما مقولين على كثيرين مختلفين بالحقائق، وفي كونهما غير صالحين لتعريف الأنواع الموضوعات لهما؛ لأن أقل مراتب التعريف التمييز، والعام لا يميز الخاص.

ح- ومشاركة الفصل مع النوع، في كونهما ذاتيين قد يتعاكسان عند من يجعل النوع ذاتياً، وفي وجوب دخولهما تحت الجنس عند من لا يجوز كون الفصل أعم من الجنس من بعض الوجوه.

ط- ومع الخاصة، في أنه يوجد فيهما ما يميز النوع تمييزاً ناقصاً.

ي- ومع العرض العام، فقلما توجد لهما مشاركات وراء ما للخمسة؛ لبعد ما بينهما؛ لأن الفصل داخل مساو، والعرض خارج لا مساو.

⁽²²⁹⁰⁾(ج): «يو».

⁽²²⁹¹⁾(ج): ي قا، قد رمز في النسخة (ج) بحرف (ي) وهو يعادل رقم عشرة في حساب الجمل.

⁽²²⁹²⁾يوجد في النسخة المصرية المطبوعة قيد مهم وهو كلمة [إلا].

ح- وكذا القول في مشاركة النوع مع الخاصة.

ط والنوع مع العرض،⁽²²⁹³⁾ وأما مشاركة الخاصة مع العرض، ففي كونهما خارجين عن الماهية.

وأما الثلاثيات، فهي عشرة:⁽²²⁹⁴⁾

أ- مشاركة الجنس والفصل مع النوع: في أنها أمور غير عرضية، وفي وجوب أن يكون قولها على ما تحتها بالسوية؛ لأن التفاوت في تمام الماهية وأجزائها محال، وفي وجوب⁽²²⁹⁵⁾ دوامها، وأما الخاصة والعرض العام، فهذان الأمران وإن كانا قد يدومان⁽²²⁹⁶⁾، لكن لا لكونهما عرضاً وخاصة، وإلا لكان الكل كذلك.

ب- ومع الخاصة، في أن الأقوال المعرفة التامة لا تأتلف إلا منها، وإن كان الحاصل من الجنس والفصل حدًا تامًا، ومنه ومن الخاصة رسمًا تامًا.

ج- ومن العرض، في أنه يمكن - بالإمكان العام - في طبيعة كل واحد منها أن يكون مقولًا على كثيرين مختلفي الحقائق، على قولنا: (في أن الفصل يجوز أن يكون أعم من النوع من بعض الوجوه).

د- ومشاركة الفصل والنوع مع الخاصة، في أنه يمكن - بالإمكان العام - أن توجد في هذه الطبقات ما تكون معاكسة.

ه- ومع العرض، فقلما يوجد؛ للذعر الذي مر.

و- ومشاركة النوع والخاصة والعرض، في أنها ليست جزء الماهية، أما الخاصة والعرض؛ فظاهر كونهما كذلك، وأما النوع؛ فلأنه ليس جزء الماهية بل نفسها.

ز- في مشاركة الجنس والنوع مع الخاصة.

ح-⁽²²⁹⁷⁾ الجنس والنوع مع العرض.

ط-⁽²²⁹⁸⁾ الجنس والخاصة مع العرض.

ي- الخاصة والفصل مع العرض⁽²²⁹⁹⁾.

وأما الرباعيات فهي⁽²³⁰⁰⁾ خمسة:

⁽²²⁹³⁾ (ج): ي.

أ- مشاركة الجنس والفصل والنوع مع الخاصة، وذلك في أن جميع الموجودات يستحيل اشتراكها في جنس واحد، أو نوع واحد، أو خاصة واحدة، أو فصل واحد، ولكنها مشتركة في عرض عام⁽²³⁰¹⁾، وهو الموجود والواحد والمعلوم والمخبر عنه، وكذا جميع القيود السلبية.

ب- مشاركتها مع العرض.

ج- مشاركة النوع والفصل والخاصة والعرض⁽²³⁰²⁾.

د- مشاركة النوع والخاصة والعرض والجنس.

هـ- مشاركة الخاصة والعرض والجنس والفصل، في كونها ليست دالة على الماهية بحسب الخصوصية ومشاركة العرض والجنس والفصل والنوع.

وأما الخماسيات:

فاعلم أنَّ هذه الخمسة مشتركة:

[أ-] في كونها كليات.

[ب-] ويلزم من ذلك كونها محمولات؛ لأن كل كلي محمول بالطبع.

[ج-] وأن تكون من مقولة المضاف.

[د-] وفي أنَّها تعطي ما تحتها أسماءها وحدودها.

[هـ-] وأن المحمول عليها محمول على ما تحتها.

[و-] وأنه ممكن - بالإمكان العام - أن تكون محمولة على ما تحتها بالتواطؤ، أما الجنس والفصل والنوع فبالوجوب، وأما الخاصة والعرض، فقد يكونان كذلك بالوجوب، وقد يكونان كذلك بالإمكان الخاص، فيكون الكل كذلك لا محالة بالإمكان العام.

[ز-] وأنه يمكن دواهما لموضوعاتها بالتقدير المذكور.

(2294) (ج): ي، قا، قد رمز في النسخة (ج) بحرف (ي) وهو يعادل رقم عشرة في حساب الجمل.

(2295) الصحيح وهو المتوافق مع النسخة المطبوعة المصرية للملخص ومختلف عن جميع النسخ التي أعمل عليها: [جواب].

(2296) النسخة المطبوعة المصرية للملخص ومختلف عن جميع النسخ التي أعمل عليها: [يجبان].

(2297) (ج): فا.

(2298) (ج): فا.

(2299) في نسخة الملخص المطبوعة [كلها، لا مشاركة بينها].

(2300) (ج): هـ، فا، قد رمز في النسخة (ج) بحرف (هـ) وهو يعادل رقم خمسة في حساب الجمل.

(2301) في النسخة المطبوعة هناك قيد مهم وهو كلمة [واحد].

(2302) في النسخة المطبوعة ليس هناك قيد [والعرض].

[ح-] وأنها في أنفسها ممكنات.

[ط-] ومفقترات إلى الأسباب؛ لأن الماهية المركبة وأجزائها ولواحقها، لا بُدَّ وأن تكون كذلك، هذا في النوع المضاف، أما في الحقيقي فلا.

وأما المباينات، فهي حاصلة في ضمن هذه المشاركات؛ لأن كل وصف يشترك فيها أربعة فقط، فإن الخامس يباينها به، وكل ما تشترك فيه ثلاثة فقط، فإن الاثنين الآخرين يباينانها به، وعلى هذا فقس⁽²³⁰³⁾.

أقول: المشاركة التي تقع بين هذه الكليات الخمسة تقع على أربعة أوجه؛ لأنها إما أن تكون ثنائية وهي التي تقع بين اثنين من هذه الخمسة، وإما أن تكون⁽²³⁰⁴⁾ ثلاثية وهي التي تقع بين ثلاثة منها وإما أن تكون رباعية وهي التي تقع بين أربعة منها وإما أن تكون خماسية وهي التي تقع بين الخمسة بأسرها والإمام بدأ بذكر المشاركة الثانية وهي عشرة:

الأولى: مشاركة الجنس مع الفصل، وهي أربعة:

الأولى⁽²³⁰⁵⁾: في كونهما جزئي الماهية التي⁽²³⁰⁶⁾ على هذه المشاركة الخواص الأربع التي للجزء، وهي تقدمه على الماهية المركبة في الوجود والعدم الخارجيين والذهنيين جميعاً وعدم كونه صفة لها إذا أريد بالصفة الخارج عن الماهية، وعدم قبوله للاشتداد⁽²³⁰⁷⁾ والضعف وعدم كونه أخفى من الماهية الثانية في أن ما يحمل عليها في جواب ما هو أو من طريق ما هو فهو محمول على النوع المركب منهما من طريق ما هو أو يكون داخلياً في جواب ما هو.

الثالثة: في⁽²³⁰⁸⁾ أن كل واحد من الجنس والفصل من حيث هو جنس وفصل مقول في طريق ما هو بالنسبة إلى النوع المركب منهما.

الرابعة: في أن كل واحد من الجنس والفصل⁽²³⁰⁹⁾ غير مقصود إليه⁽²³¹⁰⁾ بالذات؛ لأن أحدهما لو كان مقصوداً⁽²³¹¹⁾ بالذات فإذا حصل بالفعل حصل ما هو المقصود بالذات فلا يطلب الآخر، وإذا

⁽²³⁰³⁾ (ب)، (هـ)، (ص) - من: هذه الخمسة فلنذكر... إلى: على هذا فقس.

⁽²³⁰⁴⁾ (ب) - «ثنائية وهي التي تقع بين اثنين من هذه الخمسة، وإما أن تكون»

⁽²³⁰⁵⁾ (هـ): «الأول».

⁽²³⁰⁶⁾ (ب)، (ج)، (هـ): «ويتفرع».

⁽²³⁰⁷⁾ (ج)، (هـ): «قبول الاشتداد».

⁽²³⁰⁸⁾ (هـ) - في

⁽²³⁰⁹⁾ (ب) - والفصل

⁽²³¹⁰⁾ (هـ) - إليه

⁽²³¹¹⁾ (ب): «إما».

كان كذلك فلا يحصل النوع بالفعل وأما الثلاثة الباقية من الكليات وهي النوع والخاصة والعرض العام فيجوز أن يكون كل واحد منهما مقصود إليه بالذات الثنائية من المشاركة الثنائية مشاركة الجنس مع النوع في كون كل واحد منهما مقولاً في جواب ما هو، وإن كان أحدهما وهو الجنس بالشركة، والآخر وهو النوع بالخصوصية الثلاثة مشاركة الجنس مع الخاصة في أن الرسم التام لا يتألف إلا منهما أي صدق⁽²³¹²⁾ على كل منهما أن الرسم التام لا يتألف إلا إذا كان هو جزء منه الرابعة مشاركة الجنس والعرض⁽²³¹³⁾ وهي اثنتان:

إحداهما: في [و:30] وجوب كونهما مقولين على كثيرين مختلفين بالحقائق الثابتة في كونهما غير صالحين لتعريف⁽²³¹⁴⁾ الأنواع الموضوعات لهما؛ لأن أقل مراتب التعريف التمييز والعام لا يعرف الخاص.

الخامسة: مشاركة الفصل مع النوع وهي اثنتان:

إحداهما: في كونه إذا تبين⁽²³¹⁵⁾ قد يتعاكسان، وقوله: عند من يجعل النوع ذاتياً إشارة إلى مذهب الشيخ؛ لأنه يطلق لفظ الذاتي على الماهية النوعية وأما عند الإمام فلما كان لفظ الذاتي لا يطلق إلا على جزء الماهية لا يكون بين الفصل والنوع هذه المشاركة⁽²³¹⁶⁾ في وجوب دخول⁽²³¹⁷⁾ كل واحد منهما تحت الجنس.

وقوله: عند من لا يجوز كون الفصل أعم من الجنس من بعض الوجوه أيضاً إشارة إلى مذهب الشيخ؛ لأنه لا يجوز كون⁽²³¹⁸⁾ الفصل أعم من الجنس⁽²³¹⁹⁾ أصلاً. وأما عند الإمام فيجوز ذلك وحينئذ تكون هذه المشاركة عنده هكذا في أنه قد يكون كل واحد منهما داخل تحت الجنس.

⁽²³¹²⁾(هـ): «يصدق».

⁽²³¹³⁾(ج): «والعرضي».

⁽²³¹⁴⁾(ب)، (ج)، (ص): «لتوقف».

⁽²³¹⁵⁾(ج): «كونهما ذا بين».

⁽²³¹⁶⁾(ب)، (ج)، (هـ): «الثانية».

⁽²³¹⁷⁾(هـ) - دخول

⁽²³¹⁸⁾(هـ): «أن يكون».

⁽²³¹⁹⁾(ب) - «من بعض الوجوه أيضاً إشارة إلى مذهب الشيخ؛ لأنه لا يجوز كون الفصل أعم من الجنس»

السادسة: مشاركة الفصل مع الخاصة في أنه⁽²³²⁰⁾ قد يؤخذ منهما ما يميز النوع تمييزاً ناقصاً؛ لأنَّ التعريف بالفصل وحده حد ناقص وبالخاصة وحدها رسم ناقص، وإنَّما قال قد يوجد أن⁽²³²¹⁾ من الخواص ما لا يحصل به التمييز أصلاً وهو الخواص الخفية كتساوي الزوايا لقائمتين المثلث.

السابعة: مشاركة الفصل مع العرض العام فقلما يوجد لهما مشاركات وراء ما للخمسة لبعد ما بينهما؛ لأنَّ الفصل داخل في النوع ومساوٍ له والعرض خارج عنه وغير مساوٍ له وكذلك القول في المشاركة.

الثامنة والتاسعة: وهي مشاركة النوع مع الخاصة ومع العرض العام فإنه ليس بين النوع وبين شيء منهما مشاركة غير المشاركة التي بين الكليات الخمسة.

العاشرة: مشاركة الخاصة مع العرض العام في كون كل واحد منهما خارج⁽²³²²⁾ عن ماهية النوع، وأما الثلاثيات فهي أيضاً عشرة:

الأولى: مشاركة الجنس والفصل مع النوع وهي ثلاثة:

الأولى⁽²³²³⁾: في أن كل واحد منهما أمر غير عرضي⁽²³²⁴⁾.

الثانية: في وجوب أن يكون قول كل واحد منها على ما تحته بالسوية؛ لأنَّ تمام الماهية وأجزائها لا تقبل التفاوت.

الثالثة: في أن كل واحد منها يجب أن يكون دائماً لموضوعه.

قوله: وأما الخاصة والعرض العام فهذان الأمران وإن كانا قد يجبان⁽²³²⁵⁾ ولكن لا لكونهما عرضاً وخاصة وإلا لكان الكل كذلك إشارة إلى سؤال مع الجواب عنه.

أما السؤال فإن يقال: لا نسلم أن هذه المشاركة ثلاثية بل هي خماسية؛ لأنَّ كل واحد من الخاصة والعرض العام قد يكون دائماً لموضوعه.

(2320) (هـ): «فإنه».

(2321) (ب)، (ص): «لأن».

(2322) (ج): «خارجاً».

(2323) (ب)، (هـ)، (ص): «الأول».

(2324) (هـ): «ذاتي».

(2325) (ب): «يجب».

وأما الجواب فإن يقال: دوام بعض أفراد الخاصة والعرض لموضوعاتها ليس لكونهما خاصة وعرضاً عاماً؛ لأنه لو كان كذلك⁽²³²⁶⁾ يجب أن يكون كل خاصة وعرض⁽²³²⁷⁾ عام دائماً لموضوعه وليس كذلك بل ذلك لخصوصية المادة ولا عبرة بذلك الثانية من المشاركة الثلاثية مشاركة الجنس والفصل مع الخاصة في أن الأقوال المعرفة التامة لا يتألف إلا منها، وإن كان الحاصل من الجنس والفصل حداً تاماً ومن الجنس والخاصة رسماً ناقصاً وفي هذه العبارة نظر؛ لأن هذا المعنى لا يصدق⁽²³²⁸⁾ على شيء من هذه الأمور الثلاثة فكيف تكون مشتركة فيه بل الصواب أن يقال في أن كل واحد منها يصلح أن يكون جزءاً من المعرف التام الثالثة مشاركة الفصل مع العرض العام في أنه يمكن بالإمكان العام في طبيعة كل واحد⁽²³²⁹⁾ منهما أن يكون مقولاً على كثيرين مختلفين بالحقائق وهو بناء على أن الفصل يجوز أن يكون أعم من النوع من بعض الوجوه.

الرابعة: مشاركة الفصل والعرض العام مع الخاصة في أنه يمكن بالإمكان العام أن يوجد في هذه الطبقات ما تكون متعكسة إما بعكس النوع والفصل فبالوجوب إذا كان المراد بالفصل ما يميز الشيء عن مشاركة⁽²³³⁰⁾ في الدخول تحت الجنس فإنه متى⁽²³³¹⁾ تحقق الفصل بهذا التفسير تحقق النوع لا محالة، وبالعكس؛ لأنه متى تحقق النوع تحقق الفصل بهذا التفسير تحقق⁽²³³²⁾.
وأما الخاصة فلأنها قد تكون لازمة كالضحك بالقوة وقد تكون مفارقة كالضحك بالفعل، وإذا كان كذلك صح التعاكس المذكور بالإمكان العام.

الخامسة: مشاركة الفصل والنوع مع العرض العام فقلما يوجد بينهما مشاركة غير المشاركات التي هي بين⁽²³³³⁾ الكليات الخمسة للقدر⁽²³³⁴⁾ الذي مرّ أي؛ لأنّ العرض العام خارج عن ماهية النوع غير مساوٍ له والنوع والفصل غير خارجين ومساويان وذلك ظاهر.

(2326) (ب): «لكن».

(2327) (ب)، (هـ)، (ص): «كل عرض».

(2328) (هـ): «إلا».

(2329) (هـ) - "يصلح أن يكون جزءاً من المعرف التام الثالثة مشاركة الفصل مع العرض العام في أنه يمكن بالإمكان العام في طبيعة كل واحد"

(2330) (ج): «ما يشاركه».

(2331) (ج): «لأنه متى»، (هـ): «لأنه مع».

(2332) (ج)، (هـ) - «هذا التفسير تحقق النوع لا محالة، وبالعكس؛ لأنه متى تحقق النوع تحقق الفصل بهذا التفسير تحقق»

(2333) (ج) - بين

(2334) (هـ): «العذر».

السادسة: مشاركة النوع والخاصة مع العرض العام في أنّ كل واحد منهما ليس جزءًا من الماهية⁽²³³⁵⁾ أما الخاصة والعرض العام فظاهر كونهما كذلك، وأما النوع فلأنه نفس الماهية لا جزئها.

السابعة: مشاركة الجنس [ظ:30] مع⁽²³³⁶⁾ الخاصة.

الثامنة⁽²³³⁷⁾: مشاركة الجنس والنوع مع العرض العام.

التاسعة: مشاركة الجنس والخاصة مع العرض العام.

العاشرة: مشاركة الخاصة والفصل مع العرض العام فليس توجد مشاركة في هذه الأقسام الأربعة

وراء المشاركات⁽²³³⁸⁾ بين الكليات الخمسة لما مرّ من التعليل، أمّا الرباعيات فهي خمسة:

الأولى: مشاركة الجنس والفصل والنوع مع الخاصة⁽²³³⁹⁾ في أن جميع⁽²³⁴⁰⁾ الموجودات يستحيل

أن يشترك في جنس واحدٍ أو نوع واحد أو فصل واحد أو خاصة واحدة، وأما استحالة اشتراكهما⁽²³⁴¹⁾ في جنس واحد فلما بينت أنّ الأجناس العالية عشرة؛ لأنّه لو دخل جميع الموجودات تحت جنس واحد لكان ذلك الجنس إمّا جوهرًا أو عرضًا، وكيف⁽²³⁴²⁾ كان يلزم تقوم الجوهر بالعرض أو تقوم العرض بالجوهر وهو محال.

وأما استحالة اشتراكهما⁽²³⁴³⁾ في الفصل الواحد فلما مرّ أيضًا ضرورة أنّ ذلك الفصل يكون جوهرًا أو عرضًا؛ ولأنّها لو اشتركت⁽²³⁴⁴⁾ في فصل واحد لم يكن ذلك الفصل فصلًا؛ لأنّ الفصل هو الذي يميز الشيء عمّا يشاركه في الدخول تحت الجنس أو في الوجود، وإذا كان جميع الموجودات مشتركًا في ذلك الفصل استحال أن يكون هو مميزًا لشيء منها ولا للجميع؛ إذ ليس هناك موجود خارج عنه حتّى يميز المجموع عنه، وكذا القول في استحالة اشتراكها في الخاصة الواحدة.

⁽²³³⁵⁾ (ج) - «من الماهية»

⁽²³³⁶⁾ (ب)، (ج): «والنوع».

⁽²³³⁷⁾ (هـ): «الثانية».

⁽²³³⁸⁾ (ب)، (ج): + «التي»، (هـ): «المشاركة التي».

⁽²³³⁹⁾ (هـ): «والخاصة».

⁽²³⁴⁰⁾ (هـ): «كل».

⁽²³⁴¹⁾ (ب)، (ج)، (ص): «اشتراكها».

⁽²³⁴²⁾ (هـ): «كيف».

⁽²³⁴³⁾ (ب)، (ج): «اشتراكها».

⁽²³⁴⁴⁾ (ب): «تشارك».

وأما استحالة اشتراكها في النوع فظاهر وإلا لاتحدت الموجودات بأسرها في الماهيات⁽²³⁴⁵⁾ والحقيقة وذلك ظاهر الفساد إذا عرفت ذلك، فاعلم أن جميع الموجودات يجوز اشتراكها⁽²³⁴⁶⁾ في عرض عام⁽²³⁴⁷⁾ ضرورة اشتراكها في الموجود به⁽²³⁴⁸⁾ والواجد به في كون كل واحد منها معلوماً ومخبراً عنه، وفيه نظر؛ لأن ذلك إنما يصح إن لو كان كل واحد من الموجودات معلوماً وذلك ممنوع، وإذا لم يجب كون كل واحد منها معلوماً لا يكون كل واحد منها مخبراً عنه. نعم لو قال: وفي صحة كون كل واحد منها معلوماً ومخبراً عنه لكان أقرب، وإن كان ذلك أيضاً فيه⁽²³⁴⁹⁾ نظر.

ثم قال: بل⁽²³⁵⁰⁾ وكذا في جميع القيود السلبية، وفيه نظر؛ لأنَّ سلب كل موجود معين لا يصدق على ذلك الموجود بل على ما عداه من الموجودات، وإن⁽²³⁵¹⁾ سلب الإنسان الموجود لا يصدق على الإنسان بل على غيره من الموجودات، وإذا كان كذلك لا يكون كل واحد من القيود السلبية عرضاً عاماً للموجودات باشرها⁽²³⁵²⁾ بل القيد السلبي العام لجميع الموجودات هو قولنا⁽²³⁵³⁾ أنها ليست بمعدومة⁽²³⁵⁴⁾ لا غير فبطل قوله⁽²³⁵⁵⁾: جميع القيود السلبية عرض عام لجميع الموجودات⁽²³⁵⁶⁾.

الثانية: مشاركة الجنس والفصل والنوع مع العرض العام.

الثالثة: مشاركة الفصل، والنوع والخاصة والعرض⁽²³⁵⁷⁾ العام.

الرابعة: مشاركة النوع والخاصة والعرض العام مع الجنس وليس في هذه الأقسام الثلاثة مشاركة سوى المشاركة الحاصلة بين الكليات الخمسة.

(2345) (هـ): «الماهية».

(2346) (ب)، (ج)، (هـ): «أن تشترك».

(2347) (هـ): «واحد».

(2348) (هـ): «الوجود».

(2349) (هـ): «في ذلك أيضاً».

(2350) (هـ) - بل

(2351) (ج): «فإن».

(2352) (ب)، (ج)، (هـ) - باشرها

(2353) (ب)، (ج) - «هو قولنا»

(2354) (هـ)، (ص): «بمعدوم».

(2355) (ب)، (ج): «+ «أن».

(2356) (هـ) - «هو قولنا أنها ليست بمعدوم لا غير فبطل قوله: جميع القيود السلبية عرض عام لجميع الموجودات»

(2357) (هـ): «مع العرض».

الخامسة: مشاركة الخاصة والعرض العام والجنس والفصل في كونها ليست دالة على الماهية بحسب الخصوصية، أما كون الخاصة والعرض العام والفصل كذلك فظاهر لكونها غير مقولة في جواب ما هو أصلاً، وأمّا الجنس⁽²³⁵⁸⁾ مقول في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة لا بحسب الخصوصية وأمّا الخماسيات.

فاعلم أنّ هذه الكليات الخمسة مشتركة في أمور:

أحدها: في كون كل واحد منها كلياً، ويلزم من هذه المشاركة مشاركة أخرى، فهي⁽²³⁵⁹⁾ أن يكون كل واحدٍ منها⁽²³⁶⁰⁾ محمولاً ضرورة أن كل كلي محمول بالطبع.

وثانيها: في أن كل واحد منها في مقولة المضاف.

وثالثها: في أن كل واحد منها يعطي ما⁽²³⁶¹⁾ تحته اسمه وحده، أي: كل واحد منها يعطي⁽²³⁶²⁾ ما تحت معروضه الاسم والحد.

ورابعها: في أن المحمول عليها محمول على ما تحتها ولا نريد بذلك أن كل ما يحمل عليها من المحمولات الحقيقية والاعتبارية يحمل على ما تحتها؛ لأنّه يحمل عليها الكلية والمحمولية والمضافية⁽²³⁶³⁾، وليس يحمل شيء من هذه الأمور على ما تحتها بل المراد منه المحمولات الحقيقية حملاً كلياً، وأمّا المحمولات الاعتبارية فتقسم إلى ما يكون محمولاً على ما تحتها، وإلى ما يكون محمولاً عليه فاعلم ذلك.

وخامسها: في أنّ كل ما يحمل عليها محمول بالتواطؤ على ما تحتها بالإمكان العام، وأمّا الجنس، والفصل، والنوع فالمحمول عليها محمول على ما تحتها بالوجوب، وأمّا الخاصة والعرض العام فقد يكون المحمول عليها محمول على ما تحتها بالوجوب⁽²³⁶⁴⁾، وذلك كالضحك بالقوة والمشى بالقوة وبالجملّة وكل⁽²³⁶⁵⁾ استعداد يتبع الصورة النوعية⁽²³⁶⁶⁾ بالإمكان الخاص⁽²³⁶⁷⁾، وذلك كالضحك بالفعل

(2358) (هـ): «فلأنّه».

(2359) (ب): «وهي».

(2360) (ج) - «كلياً، ويلزم من هذه المشاركة أخرى، فهي أن يكون كل واحدٍ منها»

(2361) (هـ): «لما».

(2362) (ب) - «تحت اسم وحده، أي: كل واحد منها يعطي»

(2363) (ص): «المضاف».

(2364) (ب)، (ج)، (هـ) - «وأمّا الخاصة والعرض العام فقد يكون المحمول عليها محمول على ما تحتها بالوجوب»

(2365) (هـ): «كل».

(2366) (ب)، (ج)، (هـ): «وقد يكون المحمول عليها غير محمول على ما تحتها بالوجوب بل».

(2367) (ج)، (هـ): «العام».

والمشي بالفعل فإن أفراد الإنسان غير متساوية فيهما⁽²³⁶⁸⁾، وإذا كان كذلك كان المحمول على هذه الخمسة محمولاً بالتواطؤ على ما تحتها بالإمكان⁽²³⁶⁹⁾.

وسادسها: في أنه يمكن دوام كل واحد منها لموضوعه بالإمكان العام بالتقرير المذكور، أي: دوام الجنس والفصل والنوع لموضوعاتها واجب ودوام الخاصة والعرض العام وقد يكون واجباً، وقد لا يكون، فيكون⁽²³⁷⁰⁾ دوام الكل لموضوعاته بالإمكان العام.

وسابعها: في أن كل واحد من الكليات الخمسة ممكن ومفتقر إلى السبب، واحتج عليه بأن الماهية المركبة وأجزاؤها ولواحقها⁽²³⁷¹⁾ لا بُدَّ أن تكون كذلك، أي: ممكنة⁽²³⁷²⁾ ومفتقر إلى الأسباب أما أن الماهية المركبة كذلك فظاهر لافتقارها إلى أجزائها التي هي غيرها، وأما أن أجزائها كذلك فلأن أجزائها لو لم تكن ممكنة لكان الواجب لذاته جزءاً من غيره وقد ثبت في الكتب الكلامية أن ذلك محال، وإذا كانت الماهية وأجزاؤها ممكنة [و: 31] كان كل واحد من النوع والجنس⁽²³⁷³⁾ والفصل ممكنًا وأما أن لواحقها كذلك فلأن شيئاً منها لو كان واجباً لذاته لزم افتقاره إلى غيره ضرورة أن لاحق الشيء مفتقر إلى ذلك الشيء لكن الواجب لذاته استحال أن يكون مفتقراً إلى غيره وإلا لما كان واجباً لذاته وإذا كانت لواحق الماهية ممكنة كان كل واحد من الخاصة والعرض العام ممكنًا مفتقراً إلى المسبب⁽²³⁷⁴⁾.

وقوله: هذا في النوع المضاف أما في الحقيقي فلا⁽²³⁷⁵⁾ إشارة إلى⁽²³⁷⁶⁾ هذا البرهان إنما يتم في النوع المضاف الذي هو مركب أمّا في النوع الحقيقي فلا يجري ذلك فيه لجواز أن يكون بسيطاً كالعقول العشرة، وإذا كان كذلك كان برهان أن النوع الحقيقي البسيط ممكن بإثبات أن واجب الوجود يستحيل أن يكون أكثر من واحد، ولو ثبت ذلك كان كافياً في إثبات كون الكل ممكنًا ولا حاجة إلى ما

(2368) (هـ): «فيها».

(2369) (ب)، (ج)، (هـ): + «العام».

(2370) (هـ): «ليكون».

(2371) (ب)، (ج)، (هـ): «ولوازمها».

(2372) (هـ): «مركبة».

(2373) (ب): «الجنس والنوع».

(2374) (هـ): «السبب».

(2375) (هـ): «الحقيقي»، (ج) - فلا.

(2376) (هـ): + «أن».

ذكره من الدليل⁽²³⁷⁷⁾، وأما المباينات فهي حاصلة في ضمن هذه المشاركات، أي: إذا عرفت المشاركات بأنواعها الثلاثة:

الأول⁽²³⁷⁸⁾: أعني الثنائية، والثلاثية، والرباعية، عرفت المباينات بين هذه الخمسة؛ لأنَّ كل وصف يشترك فيه أربعة من الكليات فقط فإن الكلي⁽²³⁷⁹⁾ الخامس يكون مبايناً لتلك الأربعة بذلك الوصف وكل وصف يشترك⁽²³⁸⁰⁾ فيه ثلاثة من الكليات فقط فإن الكليتين الآخرين يكونان متباينين لها في ذلك الوصف وكل وصف⁽²³⁸¹⁾ يشترك فيه كليان⁽²³⁸²⁾ فقط فإن الثلاثة الباقية من الكليات تكون مباينة لها بذلك⁽²³⁸³⁾ الوصف.



⁽²³⁷⁷⁾(ب)، (ج)، (هـ): «البرهان».

⁽²³⁷⁸⁾(ب)، (ج)، (هـ) - الأول

⁽²³⁷⁹⁾(هـ): «فإن».

⁽²³⁸⁰⁾(هـ): «مشتراط».

⁽²³⁸¹⁾(ب) - «مشارك فيه ثلاثة من الكليات فقط فإن الكليتين الآخرين يكونان متباينين لها في ذلك الوصف وكل وصف»

⁽²³⁸²⁾(ج): «كليات».

⁽²³⁸³⁾(ب)، (ج)، (هـ): «لهما في ذلك».

[القسم الثاني: في المقاصد]

قال: (القسم الثاني: في المقاصد

وهو الكلام في الحد والرسم

وذلك تسعة أمور: (2384)

أ- في [الأول]: تقسيم التعريفات:

تعريف الماهية: إما أن تكون بنفسها وهو محال؛ لأن المعرف معلوم قبل المعرف، ويستحيل أن يكون الشيء معلوماً قبل نفسه، وإما بما يكون داخلاً فيها، أو بما يكون خارجاً عنها، أو بما يتركب عنهما،

والأول: فإما أن يكون تعريف الماهية ببعض أجزائها، أو بكلها.

فإن كان الأول: فذلك الجزء: إما أن يكون ملازماً له وجوداً وعدمًا، فيكون حدًا ناقصًا، وإما أن لا يكون كذلك، فلا يصلح للتعريف، وإن كان الثاني، كان ذلك حدًا تامًا.

وإن كان الثاني: فذلك الخارجي: إن كان مساوياً وجوداً وعدمًا، وكان أعرف من الماهية كان رسمًا ناقصًا، وإلا لم يصلح للتعريف.

وان كان الثالث: فإما أن يكون بين تلك الأمور عموم وخصوص، أو لا يكون، فإن كان الأول، فإما أن يكون العام ذاتيًا والخاص عرضيًا، أو بالعكس، والأول هو الرسم التام، وليس للباقي اسم مخصوص» (2385).

أقول: هذا القسم يشتمل على تسعة مباحث:

الأول: في تحقيق الأمور التي تصلح أن تكون معرفة للماهية تعريف الماهية أما أن تكون بنفسها أو بما يكون داخلاً فيها أو بما يكون خارجاً عنها أو بما يتركب من الداخل والخارج.

والأول: محال وإلا لكان الشيء معلوماً قبل نفسه؛ لأنَّ المعرف معلوم قبل المعرف والشيء استحالة أن يكون معلوماً قبل نفسه (2386)، ولما بطل هذا القسم تعيّن أن يكون التعريف بأحد الأقسام الثلاثة الباقية فإن كان بالداخل في الماهية فذلك الداخل إمّا أن يكون بعض الأجزاء أو كلها فإن كان

(2384) (ج): فا.

(2385) (ب)، (هـ)، (ص) - من: فا في تقسيم التعريفات... إلى: اسم مخصوص.

(2386) (ب) - «لأنَّ المعرف معلوم قبل المعرف والشيء استحالة أن يكون معلوماً قبل نفسه»

الأول فيجب أن يكون ذلك البعض مساوياً للماهية في الصدق⁽²³⁸⁷⁾، أي: يلزم من صدقه صدقها ومن كذبه كذبها وبالعكس في كل واحدة منهما.

وإليه أشار بقوله فذلك الجزء أما أن يكون ملازماً لها وجوداً وعدماً أو⁽²³⁸⁸⁾ لا يكون كذلك؛ لأنه لو⁽²³⁸⁹⁾ لم يكن مساوياً لها في الصدق كان أعم من الماهية لاستحالة أن يكون جزء الماهية أخص من الماهية، وإذا كان أعم منها لا يصلح أن يكون معرفاً لها؛ لأنَّ أقل درجات التعريف التمييز⁽²³⁹⁰⁾ والعام لا يعرف الخاص ألبتة، وإذا ثبت أن ذلك البعض يجب أن يكون مساوياً للماهية في الصدق كان التعريف به حدّاً ناقصاً كتعريفنا⁽²³⁹¹⁾ الإنسان بالناطق أو مركباً كتعريفنا⁽²³⁹²⁾ الجسم الناطق، وإن كان الثاني، وهو أن يكون ذلك⁽²³⁹³⁾ الداخل جميع أجزاء الماهية كان التعريف بها حدّاً تاماً سواء كان بعضها أعم من البعض حتّى يكون العام جنساً والخاص فصلاً كتعريفنا الإنسان بالحيوان الناطق ولا⁽²³⁹⁴⁾ يكون كذلك بل تكون كلها متساوية ومساوية للماهية، وهذا القسم وإن لم نجد له مثلاً في الوجود لكن يمكن وجوده فعلى هذا لا يجب أن يكون كل محدود مركباً من الجنس والفصل.

وإن كان الثاني وهو أن يكون ذلك⁽²³⁹⁵⁾ التعريف بالأمر الخارج عن الماهية، فنقول ذلك الأمر الخارج⁽²³⁹⁶⁾ يجب أن يكون مساوياً للماهية وجوداً وعدماً على ما ذكرنا من التفسير وإلا لكان أعم من الماهية أو أخص وشيء منهما لا يصلح للتعريف أما العام فلما عرفته وأما الخاص فلأنه أخفى من الماهية حينئذٍ والتعريف بالأمر الأخرى من المعرف لا⁽²³⁹⁷⁾ يجوز، وإذا كان كذلك كان التعريف به رسماً ناقصاً كتعريفنا الإنسان بأنه ضاحك بالقوة، وإنَّ كان الثالث وهو أن يكون التعريف بالأمر المركب⁽²³⁹⁸⁾ من الداخل والخارج.

(2387) (هـ) - "في الصدق"

(2388) (ج): «وأما أن».

(2389) (ب): «إذا».

(2390) (هـ): «التمييز التعريف».

(2391) (ب): «سواء كان بسيطاً كتعريفنا»، (ج): «سواء كان بسيطاً كتعريف»

(2392) (ب)، (ج): «إياه».

(2393) (ج) - ذلك

(2394) (ب)، (ج): «أو لا».

(2395) (هـ) - ذلك

(2396) (هـ): «الوصف الخارجي».

(2397) (ب): «المفرد ولا»

(2398) (ب): «المركبة».

فنقول: إمّا أن تكون بعض تلك الأمور أعم من البعض أو لا تكون، فإن كان الأوّل فأما⁽²³⁹⁹⁾ أن يكون العام ذاتيّاً والخاص عرضيّاً أو بالعكس، والأوّل هو الرسم التام كتعريفنا الإنسان بالحيوان الضّاحك بالقوة وليس لعكسه، وهو أن يكون العام عرضيّاً والخاص ذاتيّاً كقولنا في تعريف الإنسان أنّه الماشي النّاطق وإلا⁽²⁴⁰⁰⁾ لما لا يكون بعضها أعم من البعض كقولنا في تعريف الإنسان أنه النّاطق الضّاحك بالقوة اسم مخصوص عند المنطقيين، ونحن نسمي الكل رسماً ناقصاً؛ إذ الرسم هو⁽²⁴⁰¹⁾ هو التعريف بالخارج عن الماهية اللازم المساوي لها وهنا كذلك فيكون رسماً ناقصاً.

ولقائل أن يقول: التقسيم غير منحصر فيما ذكره من الأقسام الأربعة لجواز أن يكون بالمركب من الخارج، ونفس الماهية⁽²⁴⁰²⁾ والداخل فيها وجوابه أن نقول: نحن نفسر الخارج بما لا يكون نفس الماهية ولا جزءاً منها.

ونقول: تعريف الماهية⁽²⁴⁰³⁾ بنفسها أو بجزء من أجزائها أو بأمر خارج عنها، والخارج أما أن يكون بسيطاً أو مركباً منه ومن الداخل أو منه ومن النفس أو منه ومنهما والأوّل والآخر يستلزم⁽²⁴⁰⁴⁾ سبق العلم بالشيء على العلم [ظ: 31] به وهو محال فتعين أحد الأقسام الثلاثة⁽²⁴⁰⁵⁾ الباقية.

قال: (لا يقال: التقسيم غير منحصر؛ لأنّ التعريف بالمثال خارج عنه، وإن سلمنا، لكن لا نسلم صحة شيء من هذه الأقسام).

أما تعريف الماهية بجميع أجزائها: فلأنّ جميع أجزائها: إمّا أن يكون هو نفس الماهية، أو داخلاً فيها، أو خارجاً عنها، والأوّل، يقتضي تعريف الشيء بنفسه، وقد أبطلتموه⁽²⁴⁰⁶⁾، والأخيران محالان من وجهين: أمّا أوّلًا؛ فللعلم الضروري بأن جميع أجزاء الماهية، يستحيل أن يكون بعض أجزائها، أو خارجاً عنها، وأما ثانيًا: فلأنه لو كان كذلك، لكان ذلك غير القسم الذي نحن فيه. وأما تعريفها ببعض أجزائها: فمحال أيضاً؛ لأن ذلك الجزء: إمّا أن يفيد تعريف تلك الماهية بواسطة تعريف أجزائها، أو لا بواسطته، والثاني محال؛ لأن الماهية ليست شيئاً وراء مجموع تلك

(2399) (ج): «وإما».

(2400) (ب)، (ج): «ولا».

(2401) (ب)، (ج)، (هـ): «الناقص».

(2402) (ب): «أو بالمركب من الخارج ونفس الماهية».

(2403) (ب)، (ج): «إمّا أن يكون».

(2404) (ب)، (ج)، (هـ): «والآخران يستلزمان».

(2405) (ب)، (ج)، (هـ) - الثلاثة

(2406) في النسخة المصرية المطبوعة [أحلتهموه].

الأجزاء، فكل ما لا يفيد معرفة شيء من تلك الأجزاء، استحال أن يفيد معرفة تلك الماهية، والأول: لا يخلو إمّا أن يفيد معرفة جميع تلك الأجزاء، فيكون معرفاً لنفسه، هذا خلف، أو معرفة يفيد⁽²⁴⁰⁷⁾

الأجزاء، فيكون تعريفه إياها تعريفاً خارجياً، وذلك غير القسم الذي نحن فيه.

وأما تعريفها بالأمور الخارجة: فلا يخلو إمّا أن يكون المطلوب تعريف خصوصية الماهية التي عرض لها ذلك الوصف الخارجي، أو تعريف هذا القدر، وهو أنه أمر ما له ذلك الوصف الخارجي.

والأول: باطل؛ لأن الحقائق المختلفة يجوز اشتراكها في لازم واحد، فلا يمكن التوصل من ذلك الوصف إلى خصوصه الموصوف، اللهم إلا أن يكون قد ثبت بالحس، أو بالدليل اختصاص ذلك الوصف بذلك الموصوف، ولكن ذلك مما لا يمكن معرفته إلا بعد معرفة الموصوف، فلو أسقط⁽²⁴⁰⁸⁾ معرفة الموصوف من ذلك الاختصاص، لزم الدور، وهو محال.

والثاني: باطل؛ لأن الكاتب شيء ما له الكتابة، فلو جعلناه معرفاً لشيء ما له الكتابة، لا لخصوصية ذلك الشيء، كان المعرف نفس المعرف، وهو محال⁽²⁴⁰⁹⁾.

أقول: تقرير هذا السؤال أن يقال لا نسلم أن الأقسام منحصرة في الأربعة المذكورة فإن التعريف بالمثل، وهو⁽²⁴¹⁰⁾ أن يقال مثلاً السكر شيء نسبته إلى القوة الذاتية نسبة العسل إليها ويقال⁽²⁴¹¹⁾ النفس شيء نسبته إلى البدن نسبة الملك إلى المدينة؛ إذ كل واحد منهما مدبر.

ولئن سلمنا انحصار الأقسام في⁽²⁴¹²⁾ الأربعة المذكورة ولكن لا نسلم إمكان التعريف بشيء من الأقسام الثلاثة⁽²⁴¹³⁾ الباقية أما تعريف الماهية بجميع أجزائها، فلأن جميع أجزاء الماهية إمّا أن يكون نفس الماهية أو داخلاً فيها⁽²⁴¹⁴⁾ أو خارجاً عنها، والأخيران محالان فتعين القسم الأول ويلزم منه استحالة التعريف بجميع أجزاء الماهية لما بينتم أن تعريف الشيء بنفسه محال.

(2407) الصحيح وهو المتوافق مع النسخة المطبوعة المصرية هو: [بقية].

(2408) الصحيح وهو المتوافق مع النسخة المطبوعة المصرية هو: [استفدنا].

(2409) (ب)، (هـ)، (ص) - من: وإن سلمنا لكن... إلى: وهو محال.

(2410) (ج)، (هـ): «هو».

(2411) (هـ): «أو يقال».

(2412) (هـ) - في

(2413) (هـ) - الثلاثة

(2414) (ب): «داخل عنها».

وأما أن القسمين الأخيرين محالان فللعلم⁽²⁴¹⁵⁾ بأن جميع أجزاء الماهية استحالة أن يكون داخلياً في الماهية؛ لأن الداخلي في الماهية استحالة أن يكون داخلياً في الماهية؛ لأن الداخلي في الماهية⁽²⁴¹⁶⁾ هو الذي تركبت الماهية منه، ومن غيره وجميع أجزاء الماهية استحالة أن تكون كذلك وإلا لما كان جميع الأجزاء جميع الأجزاء بل بعضها، وكذلك العلم الضروري حاصل بأن جميع أجزاء الماهية امتنع أن يكون خارجاً عنها؛ ولأن جميع الأجزاء لو كان خارجاً عن الماهية لكان التعريف به تعريفاً بالخارج⁽²⁴¹⁷⁾ عن الماهية وحينئذ يكون ذلك غير القسم الذي نتكلم فيه⁽²⁴¹⁸⁾، وأما تعريف الماهية ببعض أجزائها فمحال أيضاً؛ لأن جزء الماهية لو كان معرّفاً لها فإما أن يفيد تعريف تلك الماهية بواسطة تعريف شيء من أجزائها أولاً بواسطة ذلك.

والقسم الثاني محال؛ لأن العلم الضروري حاصل⁽²⁴¹⁹⁾ بأن ما لا يفيد معرفة شيء من أجزاء الماهية⁽²⁴²⁰⁾ استحالة أن يفيد معرفة تلك الأجزاء؛ لأن الماهية لا شيء وراء⁽²⁴²¹⁾ تلك الأجزاء، فإذا لم تقد معرفة شيء منها لا يفيد معرفتها أصلاً، ولما بطل هذا القسم تعين القسم الأول، وهو أن يفيد تعريف هذه⁽²⁴²²⁾ الماهية بواسطة تعريف⁽²⁴²³⁾ شيء من أجزائها، وحينئذ نقول: إما أن يفيد تعريفها بواسطة تعريف كل واحد من أجزائها أو بواسطة تعريف بعض⁽²⁴²⁴⁾ أجزائها فقط، والأول محال؛ لأنه لو أفاد تعريف كل واحد من أجزائها كان⁽²⁴²⁵⁾ معرّفاً لنفسه ضرورة أن المعرف لكل واحد من أجزاء الشيء إذا كان أحد تلك الأجزاء كان معرّفاً لنفسه جزئاً.

والثاني: أيضاً محال؛ لأن ذلك الجزء الذي يفيد تعريف الماهية بواسطة تعريفه إما أن يكون هو نفس ذلك الجزء أو غيره والأول محال؛ لأنه حينئذ يكون معرّفاً لنفسه، وإن كان غيره كان تعريفه إيّاه

(2415) (ب)، (ج)، (هـ): «الضروري».

(2416) (ب)، (ج)، (هـ) - «استحالة أن يكون داخلياً في الماهية؛ لأن الداخلي في الماهية»

(2417) (ب)، (ج)، (هـ): «بالأمر الخارج».

(2418) (هـ) - فيه

(2419) (ب): «كل».

(2420) (هـ): «أجزائها».

(2421) (ب)، (ج)، (هـ): «مجموع».

(2422) (هـ) - هذه

(2423) (ب) - تعريف

(2424) (ج)، (هـ): «أحد».

(2425) (هـ): «لأن».

تعريفًا⁽²⁴²⁶⁾ بالأمر الخارجي ضرورة أن كل واحد من أجزاء الماهية خارج عن غيره⁽²⁴²⁷⁾ وذلك غير القسم الذي كلامنا⁽²⁴²⁸⁾ فيه.

وأما⁽²⁴²⁹⁾ التعريف بالأمر الخارجي إمّا أن يكون المطلوب⁽²⁴³⁰⁾ تعريف خصوصية تلك الماهية التي عرض لها ذلك الوصف الخارجي أو تعريف هذا القدر، وهو أنّه أمر ما له ذلك الوصف الخارجي وكل واحد منهما باطل.

وأما الأول: فلأنّه لما جاز اشتراك الحقائق المختلفة في لازم واحد لا يمكن التوصل من ذلك الوصف إلى خصوصية الموصوف الذي هو تلك الماهية إلّا إذا ثبت⁽²⁴³¹⁾ بالدليل أن⁽²⁴³²⁾ ذلك الوصف مختص بتلك الماهية لكن ذلك إنما يكون بعد معرفة تلك الماهية، ومعرفة⁽²⁴³³⁾ ما عداها من الماهيات، والأول يوجب⁽²⁴³⁴⁾ الدور⁽²⁴³⁵⁾، والثاني إحاطة بما؛ لا نهاية له⁽²⁴³⁶⁾ أمّا الأول، فلأن ذلك الوصف لما ثبت أنّه إنما يصير معرفًا لتلك الماهية إذا علمنا اختصاصه بها والعلم بهذا الاختصاص⁽²⁴³⁷⁾ موقوف على العلم بها فذلك الوصف الخارجي⁽²⁴³⁸⁾ إنما يصير معرفًا لها إذا عرفناها فلو استقدنا معرفتها من تعريف ذلك الوصف لزم الدور.

وأما الثاني: فلأنّ الماهيات المغايرة لتلك الماهية⁽²⁴³⁹⁾ المطلوب معرفتها غير متناهية، وقد ثبت أنّ العلم باختصاص الوصف بها يتوقف على معرفة ما عداها من الماهيات يلزم بالضرورة استلزام التعريف بالأمر الخارجي إحاطة الذهن بما لا يتناهى وهو محال.

⁽²⁴²⁶⁾(ج) - تعريفًا

⁽²⁴²⁷⁾(ج)، (هـ): «الآخر».

⁽²⁴²⁸⁾(هـ): «نتكلم».

⁽²⁴²⁹⁾(ج)، (هـ): + «تعريف الماهية بالأمور الخارجية عنها فمحال أيضًا؛ لأن المطلوب حينئذ من».

⁽²⁴³⁰⁾(ب)، (ج)، (هـ) - المطلوب

⁽²⁴³¹⁾(ب): «أو»، (ج)، (هـ): + «بالحس أو».

⁽²⁴³²⁾(هـ): «لأن».

⁽²⁴³³⁾(هـ) - «تلك الماهية، ومعرفة»

⁽²⁴³⁴⁾(ب): «موجب».

⁽²⁴³⁵⁾(ج): «الدور».

⁽²⁴³⁶⁾(هـ): «يتناهى».

⁽²⁴³⁷⁾(ب) - الاختصاص

⁽²⁴³⁸⁾(ج)، (هـ) - الخارجي

⁽²⁴³⁹⁾(هـ) - الماهية

وأما الثاني: فهو أن يكون المطلوب من هذا التعريف معرفة أمر ما له ذلك الوصف الخارجي فباطل أيضاً؛ لأنَّ الكاتب لو جعلناه⁽²⁴⁴⁰⁾ معرِّفاً للإنسان لكان المطلوب منه معرفة شيء ما له الكتابة⁽²⁴⁴¹⁾ لكن معنى الكاتب شيء ما له الكتابة، وإذا كان كذلك كان المعرف في هذا التعريف نفس المعرف، وقد سلمتم أنَّ ذلك مُحال.

قال: (ولئن⁽²⁴⁴²⁾ سلمنا: صحة هذه الأقسام، لكن لا نسلم أنَّه يمكن طلب معرفة⁽²⁴⁴³⁾ الماهيات

المجهولة.

بيانه: أن من طلب معرفة ماهية: فإما أن يكون متصوراً لتلك الماهية، أو لا يكون متصوراً لها، فإن كان الأول لم يمكن طلبها؛ لأنَّ تحصيل الحاصل محال، وإن كان الثاني، استحال طلبها؛ لأنَّ ما لا يتصوره الإنسان ولا يخطر بباله حقيقته⁽²⁴⁴⁴⁾ استحالة كونه طالباً له؛ ولأنَّه إذا وجد، كيف يعلم أنَّه هو الذي كان طالباً له؟⁽²⁴⁴⁵⁾.

أقول: هذا المنع ليس بمستقيم؛ لأنَّه إذا سلمتم⁽²⁴⁴⁶⁾ صحة التعريف بهذه الأقسام والتعريف، إنما يكون للمجهول فيلزم إمكان طلب معرفة الماهيات المجهولة بالضرورة، وإذا كان كذلك فالصَّواب أن يقدم هذا المنع.

ثم يقال: ولئن سلمنا إمكان الطلب ولكن لا نسلم صحة التعريف بشيء من هذه الأقسام إذا عرفت ذلك⁽²⁴⁴⁷⁾ فنقول هذا الشك قياس مقسم مركب من منفصلة مانعة الخلو ذات جزأين وحمليتين أحد جزئي المنفصلة يشارك أحد الحمليتين، والجزء الآخر الحملية الأخرى وصورته⁽²⁴⁴⁸⁾ هكذا التصور إمَّا أن يكون مشعوراً به، وإمَّا أن يكون غير مشعور به وكل مشعور به امتنع طلبه [و: 32] لامتناع تحصيل الحاصل وكل غير مشعور به امتنع طلبه؛ لأنَّ النفس حينئذ تكون غافلة عنه بالكلية والغفلة

(2440) (هـ): «جعلنا».

(2441) (ب)، (ج)، (هـ): + «حينئذ».

(2442) (ج): «ثم إن».

(2443) هذا القيد في (ج).

(2444) الصحيح وهو المتوافق مع النسخة المطبوعة المصرية هو: [بحقيقته].

(2445) (ب)، (هـ)، (ص) – من: بيانه أن من طلب معرفة... إلى: كان طالباً له.

(2446) (هـ): «سلم».

(2447) (ب)، (ج)، (هـ): «هذا».

(2448) (ج)، (هـ): «صورته».

عن الشيء مع طلبه⁽²⁴⁴⁹⁾ محال؛ ولأنه إذا كان غافلاً عنه بالكلية⁽²⁴⁵⁰⁾ فلو وجده لا يعرف أنه مطلوبه ينتج أن التصور امتنع طلبه؛ لأنّ الواقع من المنفصلة إن كان هو الجزء الأول انتظم مع العملية الأولى، وأنتج المطلوب، وإن كان الثاني انتظم مع العملية الثانية، وأنتج المطلوب أيضاً، وهو امتناع طلب التصور واعتراض⁽²⁴⁵¹⁾ على هذا الشك الإمام المحقق شرف الدين المذكور المراغي⁽²⁴⁵²⁾.

وقال: مجموع ما ذكرتم من الحمليتين غير صادق؛ لأنّ صدق إحداها يستلزم كذب الأخرى، وكل مجموع هذا شأنه كان⁽²⁴⁵³⁾ غير صادق بالضرورة لأنّا نردده، أمّا في الملزوم، وأمّا في اللازم ليلزم منه كذب⁽²⁴⁵⁴⁾ قولنا كل مشعور به امتنع طلبه لا ينعكس⁽²⁴⁵⁵⁾ بعكس النقيض إلى قولنا وكل⁽²⁴⁵⁶⁾ ما لا يمتنع طلبه فهو غير مشعور به انعكس⁽²⁴⁵⁷⁾ هذا العكس بالعكس المستوى إلى قولنا بعض ما هو غير مشعور به لا يمتنع⁽²⁴⁵⁸⁾ طلبه، وهو تناقض المقدمة الثانية.

وهي قولنا: كل ما هو غير مشعور به يمتنع طلبه، وكذلك لو صدق قولنا كل ما هو غير مشعور به يمتنع طلبه لا نعكس بعكس النقيض إلى قولنا كل ما لا يمتنع طلبه فهو غير⁽²⁴⁵⁹⁾ مشعور به وينعكس هذا العكس بالعكس⁽²⁴⁶⁰⁾ المستوى إلى قولنا بعض ما هو مشعور به لا يمتنع طلبه وهو تناقض⁽²⁴⁶¹⁾ كل مشعور به يمتنع طلبه الذي هو المقدمة الأولى؛ ولأنه لو صدق مجموع الحمليتين لزم⁽²⁴⁶²⁾ سلب الشيء عن نفسه سلباً كلياً، وأنه محال بيان الملازمة هو أن عكس نقيض كل واحدة منهما⁽²⁴⁶³⁾ مع

(2449) (ب): «وطلبه».

(2450) (ب) - «والغفلة عن الشيء وطلبه محال؛ ولأنه إذا كان غافلاً عنه بالكلية»

(2451) (هـ): «اعتراض».

(2452) هو: أبو الفتح شرف الدين محمد بن أبي بكر بن الحسين القرشي المراغي، من سلالة عثمان بن عفان، ولد سنة (775هـ)، كان فقهياً عارفاً بالحديث، من مؤلفاته: المشرح الروي في شرح منهاج النووي، وتلخيص أبي الفتح لمقاصد الفتح، وهو مختصر لفتح الباري، توفي سنة (859هـ). ينظر: الأعلام للزركلي: ج: 6- ص: 58.

(2453) (ب)، (ج)، (هـ): «فهو».

(2454) (ج)، (هـ): + «المجموع وإنما قلنا إن صدق كل واحدة منهما يستلزم كذب الأخرى؛ لأنه لو صدق».

(2455) (ب)، (ج): «يعكس».

(2456) (ب)، (هـ): «كل».

(2457) (ب)، (هـ): «وانعكس».

(2458) (ب): «نمنع».

(2459) (هـ) - غير

(2460) (هـ): «يعكس».

(2461) (ب)، (ج): + «قولنا».

(2462) (ب)، (هـ): «يلزم».

(2463) (ب)، (ج)، (هـ): «من المقدمتين».

عكس⁽²⁴⁶⁴⁾ الأخرى ينتج ما ذكرناه من المحال؛ لأنّا إذا جعلنا عكس نقيض العملية⁽²⁴⁶⁵⁾ الأولى، وهي⁽²⁴⁶⁶⁾ قولنا كل ما لا يمتنع طلبه غير مشعور به والعملية الثانية كبرى انتظم قياس في الشكل الأول وينتج كل ما لا يمتنع طلبه يمتنع طلبه⁽²⁴⁶⁷⁾ وكذلك لو جعلنا عكس نقيض العملية الثانية صغرى والعملية الأولى كبرى أنتج هذا المحال بعينه.

وأجيب: عن ذلك⁽²⁴⁶⁸⁾ بأنّا نركب القياس هكذا التصور إمّا أن يكون تصورًا مشعورًا به، وإما أن يكون تصورًا غير مشعور به، وكل تصور مشعور به امتنع طلبه وكل تصور غير مشعور به امتنع طلبه ينتج أن التصور امتنع طلبه لما مرّ، وعلى هذا لا يتوجه ما ذكرتم؛ لأنّ العكس المستوي بعكس⁽²⁴⁶⁹⁾ نقيض كل واحدة من الحملتين تكون أعم موضوعًا من العملية الأخرى فلا يتناقضان لجواز حمل أحد النقيضين على بعض أفراد الأعم مع ثبوت النقيض الآخر لكل أفراد الأخص⁽²⁴⁷⁰⁾. ولتوضيح ذلك في المثال المذكور⁽²⁴⁷¹⁾ فنقول: إذا صدق قولنا كل تصور مشعور به امتنع طلبه انعكس بعكس النقيض إلى قولنا كل ما لا يمتنع طلبه فهو ليس تصورًا مشعورًا به وانعكس هذا بالعكس المستوي إلى قولنا بعض ما ليس تصورًا مشعورًا به لا يمتنع طلبه وهو لا يناقض قولنا كل تصور غير مشعور به يمتنع طلبه؛ لأن موضوع هذه القضية أخص من موضوع تلك الجزئية؛ لأنّ⁽²⁴⁷²⁾ ما هو تصورًا⁽²⁴⁷³⁾ غير مشعور به فهو ليس تصورًا مشعورًا به وليس كل ما ليس تصورًا مشعورًا به فهو تصور غير مشعور به لجواز أن يكون صدق ما ليس تصورًا مشعورًا به لعدم⁽²⁴⁷⁴⁾ التصور، وإذا كان موضوع هذه أخص من موضوع تلك لا يتناقضان لما عرفت، وكذلك حال العكس المستوي⁽²⁴⁷⁵⁾ لعكس النقيض العملية الثانية مع العملية الأولى، ومن هذا علم انتظام القياس من عكس

(2464) (ب)، (ج)، (هـ): «عين».

(2465) (ص): «المقدمة».

(2466) (ج)، (هـ): «وهو».

(2467) (ج) - «يمتنع طلبه»

(2468) (ب)، (ج)، (هـ): «عنه».

(2469) (ج): «لعكس».

(2470) (هـ): «النقيض».

(2471) (هـ) - المذكور

(2472) (هـ) + «كل».

(2473) (هـ): «تصور».

(2474) (هـ): «يعدم».

(2475) (هـ) - المستوي

نقيض كل واحدة من الحمليتين مع عين العملية⁽²⁴⁷⁶⁾ الأخرى لعدم اتحاد الوسط فيه ضرورة عدم اندراج العام في الخاص.

قال الإمام المحقق أفضل الدين الخونجي في كتابه المسمى بـ "كشف الأسرار" السؤال الذي ذكره الإمام⁽²⁴⁷⁷⁾ شرف الدين المذكور يرد على كل قياس أثبت فيه المحمول الواحد لموضوعين متقابلين كالتسمية واللا ختمية بأن يقول كل د إما أن يكون د وكل لا يكون لا د وكل د ب، وكل لا د ب⁽²⁴⁷⁸⁾ ينتج كل د ب وما ذكروه من الجواب مخصوص بما⁽²⁴⁷⁹⁾ إذا أثبت⁽²⁴⁸⁰⁾ في الشك المحمول⁽²⁴⁸¹⁾ لذات واحدة موصوفة نصفين متقابلين كالتصور الموصوف بالشعور واللاشعور به⁽²⁴⁸²⁾ اللذين هما صفتان متقابلتان.

قال: بل الجواب العام عن هذا الاعتراض⁽²⁴⁸³⁾ أن يقال لم قلت بأن صدق العملية الأولى يستلزم كذب الثانية، وإنما يستلزمه أن لو كان انعكاسها بعكس النقيض إلى موجبة معدولة الطرفين أو معدولة المحمول وذلك ممنوع لجواز أن يكون كل واحد من طرفيها⁽²⁴⁸⁴⁾ أمرًا شاملاً لجميع الموجودات المحققة والمقدرة لازماً لها فلا يكون نقيض شيء منهما⁽²⁴⁸⁵⁾ من الموجودات أصلاً، فلا يثبت نقيض شيء منهما لشيء من الموجودات أصلاً⁽²⁴⁸⁶⁾ بل هي إنما تنعكس إلى موجبة سالبة الطرفين حتى يكون معناها كل ما ليس ب ليس ح، وعكسه المستوي يكون أعم موضوعاً من العملية الثانية، وهي قولنا كل⁽²⁴⁸⁷⁾ د ب فلا يتنافيان هذا كله إذا كانت الحملتان في⁽²⁴⁸⁸⁾ القياس المذكور موجبتين أما إذا كانتا سالبتين حتى يصير القياس هكذا التصور أما أن يكون تصورًا مشعورًا به، وأما أن يكون تصورًا

(2476) (ج) - العملية

(2477) (ب) - الإمام

(2478) (ه) - وكل لا د ب

(2479) (ب): «لما».

(2480) (ه): «يثبت».

(2481) (ب)، (ج)، (ه): «الواحد».

(2482) (ه) - به

(2483) (ه) - "عن هذا الاعتراض"

(2484) (ب): «طرفها».

(2485) (ه): «لشيء».

(2486) (ب)، (ج)، (ه) - «فلا يثبت نقيض شيء منهما لشيء من الموجودات أصلاً»

(2487) (ج)، (ه): «لا».

(2488) (ه) - "الحملتان في"

غير مشعورًا به ولا شيء من⁽²⁴⁸⁹⁾ المشعور به بممكن الطلب ولا شيء من التصور⁽²⁴⁹⁰⁾ المشعور به بممكن الطلب وينتج التصور غير ممكن الطلب لما⁽²⁴⁹¹⁾ مرّ من الدليل أو تكون المقدمتان متصلتان⁽²⁴⁹²⁾ [ظ:32] بأن تضم إلى المنفصلة المذكورة.

قولنا: كلما كان التصور امتنع⁽²⁴⁹³⁾ مشعورًا به امتنع طلبه، وكلما كان التصور غير مشعور به امتنع طلبه ينتج بالضرورة التصور⁽²⁴⁹⁴⁾ امتنع طلبه لانتظام كل واحد من جزئي المنفصلة مع إحدى المنفصلتين قياسًا استثنائيًا⁽²⁴⁹⁵⁾ منتجًا لما ذكرناه يتأتى الشك الذي ذكره الإمام شرف الدين المذكور⁽²⁴⁹⁶⁾ أيضًا أما إذا كانتا سالبتين فبأن⁽²⁴⁹⁷⁾ نقول لو صدق قولنا لا شيء من التصور المشعور به بممكن الطلب لا نعكس بالعكس⁽²⁴⁹⁸⁾ المستوي إلى قولنا لا شيء مما هو⁽²⁴⁹⁹⁾ الطلب يتصور مشعور به، وانعكس هذا العكس بعكس النقيض إلى قولنا بعض ما ليس تصورًا مشعورًا به بممكن⁽²⁵⁰⁰⁾ الطلب على ما قاله الشيخ⁽²⁵⁰¹⁾ في عكس نقيض هذه السالبة وهو تناقض الحملية الثانية، وهي قولنا لا شيء من التصور غير المشعور به بممكن الطلب.

وأما إذا كانتا متصلتين فلأن العكس المستوي بعكس نقيض كل واحدة من المتصلتين تناقض الأخرى وينتظم عكس نقيض كل واحدة منهما مع الأخرى قياسًا منتجًا للمحال على الوجه الذي عرفته في الحمليتين الموجبتين.

(2489) (هـ): «التصور».

(2490) (هـ): «الغير».

(2491) (ج)، (هـ): «مما».

(2492) (هـ): «متصلين».

(2493) (ب)، (ج)، (هـ): «امتنع».

(2494) (ج)، (هـ): «التصورات».

(2495) (هـ): «استثنائيًا».

(2496) (ب)، (ج)، (هـ): «المذكور».

(2497) (هـ): «فإن».

(2498) (ب)، (هـ): «لا نعكس بعكس».

(2499) (ب)، (ج)، (هـ): «ممکن».

(2500) (ج)، (هـ): «ممکن».

(2501) (ب)، (ج)، (هـ): «والإمام».

وجوابه: والحمليتان (2502) سالتان مع منافاة اللازم للحملية (2503) الأولى للحملية الثانية لكون (2504) موضوعه أعم من موضوعها، وأما إذا كان المنضم المنفصلة المتصلتين المذكورتين (2505).

فجوابه: أن نقول لا نسلم أن اللازم من إحدى المتصلتين تناقض المتصلة الأخرى، وأن اللازم من القياس المنتظم من عكس نقيض إحدى المتصلتين، وعين الأخرى محال فإن الشيء الواحد جاز أن يستلزم النقيضين استلزماً جزئياً و كلياً إذا كان محالاً وستعرف كل ذلك فيما بعد على الوجه.

قال: (ولا يمكن أن يجاب عنه بأحد هذين الوجهين: (2506)أ- أنه يجوز أن يكون معلوماً من وجه ومجهولاً من وجه آخر، فلكونه معلوماً أمكن توجه الطلب نحوه، ولكونه مجهولاً أمكن أن يكون طالباً لتحصيله.

ب- أنه يكون عالماً به علماً ناقصاً، فيطلب العلم الكامل به) (2507).

أقول: توجيه إيراد الوجه الأول أن يقال: لا نسلم انحصار التصور المطلوب حصوله فيما ذكرتم من القسمين فإنه يجوز أن يكون معلوماً من وجه، ومجهولاً من وجه آخر، وإذا كان كذلك أمكن أن يكون مطلوباً؛ لأنه باعتبار كونه معلوماً أمكن توجه الطلب نحوه وباعتبار كونه مجهولاً أمكن أن يكون الطالب (2508) طالباً لتحصيله.

وتوجيه (2509) الوجه الثاني أن يقال: لم قلت أن (2510) التصور إذا كان مجهولاً (2511) امتنع طلبه، وإنما يلزم ذلك أن لو كان معلوماً (2512) للطالب على التفصيل وهو ممنوع فإنه يجوز أن يكون معلوماً له على سبيل الإجمال فيطلب حينئذ العلم التفصيلي به.

(2502) (ج): «والحمليتين».

(2503) (ب)، (ج)، (هـ): «من الحملية».

(2504) (ب): «لكونه».

(2505) (ب)، (ج): «المنفصلتان المذكورتان».

(2506) (ج): فا.

(2507) (ب)، (هـ)، (ص) - من: فا إنه يجوز أن يكون... إلى: العلم الكامل به.

(2508) (ب)، (هـ) - الطالب

(2509) (ب): «فتوجيه إيراد»، (ج)، (هـ): «وتوجيه إيراد».

(2510) (هـ): «بأن».

(2511) (ب)، (ج)، (هـ): «معلوماً».

(2512) (ب): «علوماً».

وأما ما ذكره في مستند هذا المنع، وهو أن يكون عالمًا به علمًا ناقصًا فيطلب العلم⁽²⁵¹³⁾ الكامل به ضعيف؛ لأنَّ العلم بالشيء لا يحتل النقصان والكمال.

قال: (لأنَّ الجواب الأول: ضعيف، فإنه وإن جاز في الشيء الواحد أن يكون معلومًا من وجه مجهولًا من وجه آخر، لكنه يستحيل أن يكون مطلوبًا من الوجه الذي هو معلوم؛ لاستحالة طلب تحصيل الحاصل، ويستحيل أن يكون مطلوبًا من الوجه الذي هو غير معلوم؛ لأنَّ ذلك الوجه لما لم يكن مشعورًا به استحالة توجه الطلب إليه)⁽²⁵¹⁴⁾.

أقول: توجيه إيراد ضعف هذا الجواب أن يقال التصور إمَّا أن يكون معلومًا من كل وجه أو يكون مجهولًا من كل وجه أو يكون معلومًا من بعض الوجوه ومجهولًا من البعض الآخر، وإنما⁽²⁵¹⁵⁾ كان امتنع طلبه إمَّا إذا كان الواقع أحد القسمين الأولين فظاهر، وأمَّا إذا كان الواقع هو الأمر⁽²⁵¹⁶⁾ الثالث فلأن هذا القسم وإن كان ممكنًا لكن لا نزاع في أن يكون ما هو معلوم منه مغايرًا لما هو مجهول منه والذي هو معلوم منه يكون معلومًا من جميع الوجوه والذي هو مجهول منه يكون مجهولًا من جميع الوجوه، والأول يمتنع طلبه لحصوله، وكذا لكون النفس غافلة عنه بالكلية، وإذا امتنع طلب كل واحد من هذين الوجهين⁽²⁵¹⁷⁾ امتنع طلب المركب منهما لامتناع إمكان طلب العلم بالشيء مع امتناع طلب العلم بأجزائه.

لا يقال لا نسلم صدق هذه المقدمة فإنه⁽²⁵¹⁸⁾ يجوز أن تكون الأجزاء معلومة، وبطلب العلم بالماهية المركبة منها لأننا نقول نحن لا ندعي ذلك مطلقًا بل في هذه الصورة فإن المطلوب الذي نتكلم فيه كان مجهولًا ببعض أجزائه، وثبت أن طلب ذلك البعض محال لغفلة⁽²⁵¹⁹⁾ الذهن عنه⁽²⁵²⁰⁾ بالكلية لزم منه امتناع طلب العلم بالماهية المطلوب علمها لامتناع طلب العلم بالشيء مع امتناع⁽²⁵²¹⁾ طلب العلم بذلك الجزء المجهل، لا يقال: هذا إنما يلزم أن لو كان صدق هذا القسم يكون بعض الأجزاء

(2513) (ب): «فيطلت العلم»، (ج)، (ص): - «فيطلب العلم».

(2514) (ب)، (ه)، (ص) - من: فإنه وإن جاز في الشيء... إلى: توجه الطلب إليه.

(2515) (ب)، (ج)، (ه): «وأيًا ما».

(2516) (ب)، (ج)، (ه): «القسم».

(2517) (ب)، (ج): «الجزأين».

(2518) (ج): «وإنه».

(2519) (ج): «لغفلته».

(2520) (ه) - عنه

(2521) (ب)، (ج)، (ه): «الجهل بشيء من أجزائه وامتناع».

معلومًا، والبعض الآخر مجهولًا، ولم لا يجوز أن يكون صدقه يكون بعض عوارض الماهية المطلوب تحصيلها معلومًا والبعض الآخر مجهولًا فيمكن طلبها بواسطة العلم⁽²⁵²²⁾ بذلك العارض.

لأننا نقول صدق هذا القسم إما أن يكون بما ذكرنا أو بما ذكرتم، وأيًا ما كان امتنع طلبه أما إذا كان بما ذكرنا فلما بينا⁽²⁵²³⁾، وأما إذا كان بما ذكرتم فلأن الماهية التي بعض عوارضها معلوم والبعض الآخر مجهول إما أن تكون بسيطة أو مركبة، فإن⁽²⁵²⁴⁾ كانت مركبة فأما أن تكون معلومة ببعض⁽²⁵²⁵⁾ أجزائها أو مجهولة بجميع أجزائها أو معلومة ببعض أجزائها مجهولة بالبعض الآخر، وأيًا ما كان امتنع طلبها لما مرَّ غاية ما في الباب أن يقال: يجوز أن يكون العلم بذلك العارض المعلوم⁽²⁵²⁶⁾ يستلزم العلم بامتياز تلك الماهية عن غيرها لكن⁽²⁵²⁷⁾ في العلم بتلك الماهية لا في العلم بامتيازها عن غيرها، وكذلك إن كانت بسيطة؛ لأنها لا بد أن تكون معلومة مطلقًا⁽²⁵²⁸⁾ أو مجهولة مطلقًا⁽²⁵²⁹⁾ وقد بينا امتناع الطلب على كل واحد من التقديرين، وجواز استلزام العلم بالعارض استلزام العلم بامتياز معروضه⁽²⁵³⁰⁾ عن غيره لا بحديه لا⁽²⁵³¹⁾ نفعًا لما عرفت.

قال: (والجواب الثاني أيضًا⁽²⁵³²⁾: ضعيف؛ لأن القدر المعلوم حال حصول العلم يناقض⁽²⁵³³⁾).

غير المطلوب بل المطلوب علمه بالعلم الكامل، وحينئذ يعود الإشكال⁽²⁵³⁴⁾.

أقول: توجيه إيراد هذا الجواب أن يقال الدليل على امتناع طلب هذا القسم أيضًا هو أنه لا شك أن القدر المعلوم حال حصول العلم الناقص غير المطلوب علمه بالعلم الكامل، والأول: [و:33] يمتنع طلبه لحصوله، وكذا الثاني؛ لأن النفس حينئذ تكون عاقلة عنه والغفلة عن الشيء مع طلبه محال، وإذا

(2522) (هـ) - العلم

(2523) (ج): «بيناه».

(2524) (ب)، (هـ): «مركبة أو بسيطة فإن»، وفي (ج): «مركبة أو بسيطة وإن».

(2525) (ب)، (ج)، (هـ): «بجميع».

(2526) (ب)، (ج)، (هـ) - المعلوم

(2527) (هـ): «+ الكلام».

(2528) (ج)، (هـ): «مطلقة».

(2529) (هـ): «مطلقة».

(2530) (ب): «بمعروضه»، وفي (ج)، (هـ): «العلم بمعروضه».

(2531) (هـ) - لا

(2532) (هـ) - أيضًا

(2533) الصحيح وهو المتوافق مع النسخة المطبوعة المصرية هو: [الناقص].

(2534) (ب)، (هـ)، (ص) - من: لأن القدر المعلوم... إلى: تعود الأشكال.

امتنع طلب كل واحد من هذين القسمين امتنع طلب هذا القسم لما مرّ والمباحث المذكورة في (2535) السؤال (2536) والجواب في ضعف (2537) الجواب الأوّل آتته هاهنا.

قال: (واعلم أنّ هذا الشك الأخير ذكره الحكماء المتقدمون لبيان أن طلب المجهول سواء كان تصورًا أو تصديقًا محال (2538)، وأجابوا عنه في التصديقات بأن قالوا: لا نسلم الحصر، ولم لا يجوز أن يقال: أنا إذا طلبنا أن العالم هل هو محدث أم لا؟ كان تصور العالم حاصلًا لنا، وكذلك تصور الحدوث، والمجهول هو نسبة الحدوث بالثبوت إلى العالم، أو بالانتفاء إليه، وإذا كان كذلك، فيمكننا طلب هذه النسبة بواسطة العلم بالمنسوب والمنسوب إليه، وإذا وجدنا ما هو مطلوب لنا من النسبة الإيجابية أو السلبية علمنا أن الذي وجدناه هو الذي طلبناه أولاً بواسطة التصورات التي كانت معلوم لنا من قبل.

قال الإمام: لكن هذا الجواب إنّما يتمشى في التصديقات فقط لا (2539) في التصورات، فإن التصور الذي يطلبه: إما أن يكون حاصلًا لنا، أو ليس بحاصل (2540) لنا، فإن كان حاصلًا لنا، استحال (2541) طلبه؛ لأنّ تحصيل الحاصل محال، وإن لم يكن حاصلًا لنا، أيضًا استحال (2542) طلبه، سواء حصل

(2535) (ب)، (ج)، (ه): «من».

(2536) (ب): «امتنع طلب هذا القسم لما مرّ المباحث المذكورة من السؤال».

(2537) (ب): «وضعف».

(2538) (ب): «إلى آخره. أقول: (اعلم أن هذا الشك الأخير ذكره الحكماء المتقدمون لبيان أن طلب المجهول سواء كان تصورًا أو تصديقًا محال». (ج): «السؤال أوردته القدماء في أن تعرف المجهول محال، وأجابوا عنه في المطالب التصديقية بأننا إذا طلبنا أن العالم هل هو محدث أم لا فتصور العالم والحدوث حاصل والمجهول هو نسبة أحدهما بالثبوت أو الانتفاء إلى الآخر فإذا وجدنا المطلوب علمنا أن الذي وجدناه هو الذي طلبناه أولاً بواسطة التصورات التي كانت معلومة قبل ذلك لكن هذا الجواب لا يتأتى في التصورات فإنّ التصور الذي يطلبه إن لم يكن حاصلًا عنده استحال أن يطلب تحصيله؛ لأنّ ما لا يخطر ببال العاقل استحال أن يطلبه سواء حصل عنده ألف تصور سواء أو لم يحصل وإن كان حاصلًا استحال طلبه أيضًا على ما مرّ أقول اعلم أن هذا الشك الأخير ذكره الحكماء المتقدمون لبيان أن طلب المجهول سواء كان تصورًا أو تصديقًا محال»، (ه): «السؤال أوردته القدماء في أن نعرف المجهول محال... إلى آخره؟»

أقول: اعلم أن هذا الشك الأخير ذكره الحكماء المتقدمون لبيان أن طلب المجهول سواء كان تصورًا أو تصديقًا محال».

(2539) (ب): «بما».

(2540) (ب)، (ج)، (ه): «حاصلًا».

(2541) (ه): «أيضًا».

(2542) (ب): «أيضًا».

عند التعريف⁽²⁵⁴³⁾ تصور غيره، أو لم يحصل؛ لأن النفس حينئذ تكون غافلة عن التصور المطلوب بالكلية، والغفلة عن الشيء⁽²⁵⁴⁴⁾ مع طلبه محال، هذا غاية ما يمكن أن يقال في تقرير هذين الشكين. قال: لأننا نجيب عن الأول: بأن التعريف بالمثال تعريف رسمي؛ لأن المثال مشابه للممثل من وجه، فتلك المشابهة لازم من لوازم تلك الماهية، فتعريفها بها تعريف بوصف خارجي⁽²⁵⁴⁵⁾.

أقول: توجيه هذا الجواب أن يقال الدليل على انحصار التعريف في الأقسام⁽²⁵⁴⁶⁾ ما ذكرناه من التردد، وأما من التعريف بالمثال فغير خارج عن الأقسام المذكورة؛ لأن التعريف بالمثال تعريف رسمي؛ لأن المثال لابد أن يكون مشابهاً للتخيل⁽²⁵⁴⁷⁾ من وجه وتلك المشابهة لازم من لوازم تلك الماهية فتعريف تلك الماهية بتلك المشابهة يكون تعريفاً بوصف خارجي فكان رسماً.

قال: (وعن الثاني: أنا لا نعني بالتعريف ألا يفصل⁽²⁵⁴⁸⁾ ما عليه الاسم⁽²⁵⁴⁹⁾ إجمالاً، وهو الجواب

عن الثالث، وعلى هذا الوجه تسقط الشكوك⁽²⁵⁵⁰⁾).

أقول: توجيه إيراده على الشك الأول أن يقال لما قلتم بأن التعريف بالأجزاء محال وما ذكرتموه لبيان⁽²⁵⁵¹⁾ إنما يقتضي استحالة أن لو كان عرضنا⁽²⁵⁵²⁾ من ذكر الأجزاء تعريف حقيقة المعرف وليس كذلك فإننا لا نعني بالتعريف إلا تفصيل ما دل عليه الاسم إجمالاً أي ذكر أجزاء ألفاظ ما دل عليه الاسم بالإجمال نعم ربما⁽²⁵⁵³⁾ يحصل العلم عند ذكر ألفاظ أجزاء ما دل عليه الاسم بالإجمال⁽²⁵⁵⁴⁾ بحقيقة مدلول الاسم أما متناولان⁽²⁵⁵⁵⁾ عند ذكر ألفاظ أجزاء مدلول الاسم فتستعد النفس لقبول النقيض من واهب الصور فيفيض عليها حقيقة مدلول الاسم لتحقيق العلة النامة للنقيض، وأما توجيه إيراده هذا

(2543) (ب): «عندنا أمر»، (ج): «عندنا».

(2544) (ب)، (ج)، (هـ): «بالكلية».

(2545) (ب)، (هـ)، (ص) – من: لأن المثال مشابه... إلى: بوصف خارجي.

(2546) (هـ): «المذكورة».

(2547) (ب)، (ج): «للممثل».

(2548) المتوافق مع النسخة المصرية المطبوعة وهو الصحيح [إلا تفصيل من دل].

(2549) (ب): «دل الاسم عليه»، (ج): «ما دل الاسم عليه».

(2550) (ب)، (هـ)، (ص) – «وعلى هذا الوجه تسقط الشكوك».

(2551) (هـ): «لبيان ذلك».

(2552) (هـ): «عرضاً».

(2553) (ب): «فيما».

(2554) (ج): «نعم ربما يحصل العلم عند ذكر ألفاظ أجزاء ما دل عليه من الاسم بالإجمال».

(2555) (ب)، (ج): «منه أولان».

الجواب على الشك⁽²⁵⁵⁶⁾ فمشكل؛ لأنَّ إيراده لا يمكن على القسم الأوَّل وهو أن يكون معلومًا مطلقًا وذلك ظاهر ولا على القسمين الآخرين؛ لأنَّ تفصيل ما دلَّ عليه اللفظ وبالإجمال⁽²⁵⁵⁷⁾ والأجزاء في كل واحد من هذين القسمين غير معلومة، أمَّا في القسم الثَّاني فجميعها، وأمَّا في القسم الثَّالث فبعضها، وإذا كان كذلك امتنع إيراده على شيء منها نعم لو كان تفصيل ما دلَّ عليه الاسم بالإجمال مفسر⁽²⁵⁵⁸⁾ بذكر ألفاظ أجزاء ما دلَّ عليه الاسم بالإجمال⁽²⁵⁵⁹⁾ أو بذكر ألفاظ لوازم ما دلَّ عليه الاسم بالإجمال لوجه⁽²⁵⁶⁰⁾ الجواب المذكور على كل واحد من هذين القسمين، فاعلم ذلك إذا عرفت هذا فاعلم⁽²⁵⁶¹⁾ أن ما ذكره الإمام في الحقيقة تعريف بحسب الاسم وهو تبديل الاسم⁽²⁵⁶²⁾ بلفظ أوضح منه عند السَّائل وإذا قررنا ما في الكتاب من الشكِّ.

والجواب: غاية التقرير فيمن⁽²⁵⁶³⁾ نقول في حلِّ الشك الأوَّل لم لا يجوز أن يكون التعريف مجموع⁽²⁵⁶⁴⁾ أجزاء الماهية ويكون ذلك المجموع بعض الأجزاء.

قوله: العلم الضروري حاصل بأن مجموع أجزاء الماهية يستحيل أن يكون بعض أجزائها. **قلنا:** لا نسلم فإن المراد بجميع الأجزاء المادية كالجنس والفصل دون الجزء الصُّوري الذي هو الهيئة الاجتماعية عنه⁽²⁵⁶⁵⁾ وجميع الأجزاء على هذا التفسير بعض الأجزاء التي تركيب الماهية منها ضرورة دخول الجزء الصوري في الأجزاء أن نقول⁽²⁵⁶⁶⁾: لما لا يجوز أن يكون ذكر جميع الأجزاء مطلقًا على التفصيل بعد النفس؛ لأنَّ نقيض عليها حقيقة المحدود من واهب الصُّور ويلزم من ذلك تعريف الشيء بنفسه؛ لأنَّ ذكر جميع أجزاء الماهية غير الماهية التي تركبت من مجموع تلك الأجزاء

(2556) (هـ): «الثاني».

(2557) (ب)، (ج)، (هـ): «لما كان مفسرًا بذكر ألفاظ أجزاء ما دلَّ عليه الاسم بالإجمال».

(2558) (ب)، (ج)، (هـ): «مفسرًا».

(2559) (ب): «أن».

(2560) (ب)، (ج)، (هـ): «بوجه».

(2561) (ب): «ذلك إذا هذا فاعلم».

(2562) (ج)، و (هـ): «اللفظ»، (هـ): «لفظ».

(2563) (هـ): «فنحن».

(2564) (ب)، (ج): «بمجموع».

(2565) (ب)، (ج)، (هـ) - عنه

(2566) (ب): «ونقول»، (ج): «أو نقول».

سلمنا فساد هذا القسم ولكن لما لا يجوز أن تعريف الماهية ببعض أجزائها ويكون⁽²⁵⁶⁷⁾ تعريف ذلك البعض⁽²⁵⁶⁸⁾ بواسطة إفادته معرفة بقية الأجزاء.

قوله: فيكون تعريفه إيّاها تعريفاً خارجياً وذلك غير القسم الذي كلامنا فيه.

قلنا: لا نسلم خروجه عن القسم الذي يتكلم فيه، وإنّما يلزم ذلك أن لو لم يحصل العلم بالماهية بواسطة تعريفه ذلك الأمر الخارجي غاية ما في الباب أن يقولوا أن تعريف الماهية على هذا الوجه يتوقف على⁽²⁵⁶⁹⁾ الشيء بأمر خارجي وذلك محال لما مرّ.

قلنا: لا نسلم استحالة ذلك وما ذكرتموه من التقسيم لبيانته فنختار القسم الأول، وهو أن يكون المطلوب تعريف خصوصية الماهية التي عرضت⁽²⁵⁷⁰⁾ لها ذلك الوصف الخارجي.

قوله: بأنّ ذلك لا يمكن إلا بعد اختصاص ذلك الوصف بذلك الموصوف فلو استفدنا معرفة الموصوف من ذلك الاختصاص لزم الدور.

قلنا: [ظ:33] المقدمة الأولى ممنوعة فإنّه إذا كان اللزوم بين الماهية ووصفها المساوي لها لزوماً⁽²⁵⁷¹⁾ بيّناً فإنّ العلم بالوصف المساوي يستلزم العلم بالموصوف، وإن لم يخطر بالبال اختصاص ذلك الوصف بتلك الماهية، ولئن سلمنا صدق هذه المقدمة لكن لا نسلم أن العلم باختصاص ذلك⁽²⁵⁷²⁾ الوصف بالموصوف يتوقف على تصور⁽²⁵⁷³⁾ الموصوف من حيث هو هو بل يتوقف على تصويره ببعض اعتباراته، وإذا كان كذلك لا يلزم من استفادة العلم⁽²⁵⁷⁴⁾ بحقيقة الموصوف من ذلك الاختصاص، ومن تعريف ذلك الوصف إيّاه الدور نعم لو استفدنا العلم⁽²⁵⁷⁵⁾ ببعض الاعتبارات من العلم بذلك الاختصاص ومن⁽²⁵⁷⁶⁾ تعريف ذلك الوصف إيّاه لزم الدور ولكن ذلك ممنوع، ولئن سلمناه ولكن لا نسلم توقفه على الإحاطة بما لا نهاية له.

قوله: لأنّ الأمور المغايرة له غير متناهية.

(2567) (ص): «يكون».

(2568) (ب)، (ج): «إيّاها».

(2569) (ص): «تعريف».

(2570) (هـ): «عرض».

(2571) (ب): «له وما».

(2572) (ب)، (ج): «ذلك».

(2573) (ج): «الصورة».

(2574) (ب): «والعلم».

(2575) (ب)، (ج): «به».

(2576) (ب)، (ج)، (هـ): «أو من».

قلنا: نعم ولكن يكفي من (2577) العلم بتلك الأمور المغيرة له تصور ما عداه باعتبار شامل لجميع تلك الأمور ألا ترى أنا نعلم اختصاص الجسم المعين المجهول (2578) بكونه شاغلاً لمكان (2579) معين، وإن لم يتصور ماهية ذلك الجسم ولا كل ما يغيره على التفصيل، وإذا كان كذلك لا يلزم (2580) التعريف بالأمر الخارجي إحاطة ذهن بما لا يتناهى على التفصيل بل إحاطة ذهن بأمر شامل لتلك الأمور غير المتناهية وذلك غير مستحيل.

ويقول في حلّ الشك الثاني لم قلتم بأن المطلوب إذا كان معلوماً من وجه مجهولاً من وجه، وكان الوجه المعلوم مغايراً لما هو مجهول يستحيل طلبه فإنه يكفي في توجه الطلب نحو الشيء تصويره ببعض اعتباراته لا تصويره من حيث هو هو ألا ترى أن الإنسان يطلب حقيقة (2581) الملك والجن، وإن لم يشعر من الأول ألا بكونه (2582) مخلوقاً سماوياً منزلاً للوحي على الرسل (2583)، ومن الثاني ألا بكونه جسمًا لطيفاً قادراً على التشكل بأشكال مختلفة وكذلك بطلب (2584) العلوم الدقيقة كالمنطق والهندسة، وإن لم يشعر منها إلا بكونها نافعة موجبة للإكرام بل قد يطلب مسمى لفظ معين، وإن لم يشعر منه إلا بكونه مسمى لذلك اللفظ.

قوله: يستحيل أن يكون مطلوباً من الوجه الذي هو غير معلوم؛ لأنّ ذلك الوجه لما لم يكن مشعوراً به استحاله (2585) بوجه الطلب نحوه ممنوع؛ لأنّ الإنسان إذا جهل الشيء وتصوره ببعض اعتباراته الذاتية أو العرضية أمكنه توجه الطلب نحوه كما ذكرنا من الأمثلة نعم الذي يمتنع توجه الطلب نحوه هو الذي يكون معلوماً بجميع اعتباراته أو لا (2586) يشعر به ولا شيء مما يصدق عليه من الاعتبار الذاتية والعرضية، ومن هذا يعرف ضعف جميع ما ذكره (2587) في بطلان (2588) هذا

(2577) (ب)، (ج): «في».

(2578) (ب)، (ج)، (هـ): «ماهيته».

(2579) (ب): «سافلاً لكان».

(2580) (ب)، (ج)، (هـ): «من».

(2581) (ب): «حينئذ».

(2582) (هـ): «لكونه».

(2583) (هـ) - «على الرسل»

(2584) (ب): «بطلت».

(2585) (ج)، (هـ): «ألبتة استحال».

(2586) (ب): «ولا».

(2587) (هـ): «قلناه».

(2588) (ج)، (هـ): «إبطال».

القسم، وضعف⁽²⁵⁸⁹⁾ قوله لأنَّ القدر المعلوم حال⁽²⁵⁹⁰⁾ العلم النَّاقص غير المطلوب علمه بالعلم الكامل وحينئذ تعود الإشكال لأنا لا⁽²⁵⁹¹⁾ نسلم ذلك ونمنع⁽²⁵⁹²⁾ امتناع توجه الطلب نحوه. وأما قوله⁽²⁵⁹³⁾: الجواب الذي ذكره الحكماء عن هذا الشك في التصديقات لا يتمشى في التصورات فممنوع؛ لأنَّ التصور، وإن كان مجهولاً بحسب الحقيقة، فإذا كان عارض من عوارضه معلوماً أمكن توجه الطلب نحوه، وإذا كان كذلك بطل. قوله: ما لا⁽²⁵⁹⁴⁾ يخطر ببال الإنسان استحالة أن يطلب⁽²⁵⁹⁵⁾ سواء حصل عنده ألف تصور أو لم يحصل.



(2589) (ب)، و (هـ): «وكذا ضعف».

(2590) (ب)، (ج)، (هـ): «حصول».

(2591) (ب)، (ج) - لا

(2592) (ب): «فمنع».

(2593) (ب)، (ج)، (هـ): + «أن».

(2594) (هـ): «لم».

(2595) (هـ) - "استحال أن يطلب"

[الثاني: في تقسيم الماهيات بحسب الحد]

قال (2596): (في تقسيم الماهيات بحسب الحد: أنها على أربعة أقسام: (2597)

أ- المركب الذي لا يتركب عنه غيره، فإنه يُحد؛ لأنه لا يعرف إلا بعد معرفة أجزائه، ولا يُحد به؛ لأنه ليس جزءاً من ماهية غيره.

ب- بسائط الماهيات المركبة، لا تُحد؛ لبساطتها (2598)، ويحد بها؛ لكونها أجزاء من ماهيات أخر.

ج- المركبات التي تتركب منها غيرها، تُحد؛ لتركها (2599)، ويحد بها؛ لتركب غيرها عنها.

د- البسائط التي لا يتركب عنها شيء، لا تُحد؛ لبساطتها، ولا يُحد بها؛ لأنها ليست أجزاء من غيرها، وقد ظهر من هذه التقريرات أن البسيط: إما أن لا يكون متصوراً أصلاً، أو إن كان متصوراً، كان تصويره غنياً عن الاكتساب (2600).

أقول: الماهيات بحسب (2601) حدودها تنقسم أربعة أقسام؛ لأن الماهية إما أن تكون مركبة أو بسيطة، وعلى كل واحد من هذين التقديرين إما أن تتركب منها ماهية أخرى أو لا تتركب فهذه أقسام أربعة لا مزيد عليها:

الأول: الماهية المركبة التي يتركب منها ماهية أخرى تحد؛ لأنها لا تعرف إلا بعد معرفة بسائطها وتحد بها غيرها؛ لأنها جزء من ماهية أخرى.

الثاني: الماهية المركبة التي لا يتركب منها ماهية أخرى تحد لما عرفت ولا تحد بها غيرها؛ لأنها ليست جزءاً من ماهية أخرى.

الثالث: الماهية البسيطة التي يتركب منها ماهية أخرى لا تحد؛ إذ ليس لها جزء والحد لا بُد أن يكون مركباً من الأجزاء ويحد بها غيرها لكونها جزءاً من ماهية أخرى (2602).

(2596) (ج): «ب».

(2597) (ج): فا.

(2598) الصحيح وهو المتوافق مع النسخة المطبوعة المصرية [لبساطتها].

(2599) الصحيح وهو المتوافق مع النسخة المطبوعة المصرية [لتركها].

(2600) (ب)، (هـ)، (ص) - من: أنها على أربعة أقسام... إلى: غنياً عن الاكتساب.

(2601) (هـ): «ليست».

(2602) (هـ) - "الثالث: الماهية البسيطة التي يتركب منها ماهية أخرى لا تحد؛ إذ ليس لها جزء والحد لا بُد أن يكون مركباً من الأجزاء ويحد بها غيرها لكونها جزءاً من ماهية أخرى"

الرَّابِع: الماهية البسيطة التي لا يتركب منها ماهية أخرى لا تحدُّ لما عرفت ولا تحدُّ بها غيرها؛ لأنَّها ليست جزءاً من ماهية أخرى، ومن هذه التقريرات⁽²⁶⁰³⁾ ظهر لنا أن الماهية البسيطة إمَّا أن لا تكون متصورة لنا أصلاً، أو إن⁽²⁶⁰⁴⁾ كانت متصورة لكن يكون تصورها غنيًّا عن الاكتساب هكذا قاله، وقد عرفت ضعفه لجواز أن تكون الماهية البسيطة متصورة ويكون⁽²⁶⁰⁵⁾ تصورها بواسطة الكسب.



⁽²⁶⁰³⁾ (ب)، (ج)، (هـ): «التعريفات».

⁽²⁶⁰⁴⁾ (ج)، (هـ): «وإن».

⁽²⁶⁰⁵⁾ (ب)، (ج): «وقد حصلت».

[الثالث: في البسائط الغنية عن الاكتساب]

قال⁽²⁶⁰⁶⁾: (ج- في البسائط المتصورة تصورًا غنيًا عن الاكتساب:

كل تصور يتفرع عليه تصديق أولي، كان بالأولية أولى، ومن المعلوم أن القضايا المحسوسة والوجدانية أولية، فالألوان والأضواء، والأصوات والطعوم، والروائح والملموسات، وكذا العلم والقدرة، والإرادة والشهوة والنفرة، والألم واللذة، والسرور والغضب وأشباهها، أمور لا يمكن تعريفها إلا على سبيل تبديل لفظ بلفظ أوضح منه تفهيمًا للسائل؛ لأنه ليس في الوجود شيء آخر أعرف من الوجدانيات والمحسوسات حتى تعرفها بها).

[الرابع: أن تعريف الشيء بذكر أجزائه ليس تعريفاً بالحد دائماً]

[قال: (د- في أنه ليس كل من عرف الشيء بذكر أجزائه فقد عرفه بالحد: لأن الأجزاء، إذا كانت معرفة بالرسوم، كانت الماهية المعرفة بها مرسومة، لا محدودة؛ لأن تلك الماهية ليست إلا مجموع تلك الأجزاء، فإذا لم يكن كل واحد منها متصوراً في نفسه، بل المتصور لازم من لوازمه، كانت الماهية في نفسها غير متصورة، بل المتصور منها مجموع أمور كل واحد منها لازم لكل واحد من أجزاء الماهية، فالمفهوم في الحاصل خاصة مركبة)⁽²⁶⁰⁷⁾.

أقول: غرضه من هذا البحث بيان أن تصور الألوان⁽²⁶⁰⁸⁾ والأصوات والطعوم والروائح والملموسات التي كل واحد منها يدرك بحس من الحواس الظاهرة أولى وكذلك⁽²⁶⁰⁹⁾ العلم والقدرة والإرادة والشهوة والتفرقة⁽²⁶¹⁰⁾ والألم واللذة والسرور والغضب وأشباهها⁽²⁶¹¹⁾ مثل⁽²⁶¹²⁾ الجوع والعطش والشبع والخوف وغير ذلك من الأمور التي يدرك بالقوى الباطنة أولى وقدم لبيان ذلك مقدمة، وهي أن كل تصور يتوقف عليه تصديق أولي يجب أن يكون أولياً؛ لأنه لو كان مكتسباً لزم أن يكون التصديق الأولي أيضاً مكتسباً ضرورة أن الموقوف على المكتسب يكون مكتسباً والعلم به ضروري لكن ضرورة التصديق الأولي كسبياً [و:34] محال فيلزم أن يكون كل تصور يتوقف عليه تصديق أولي أولياً ولكانت⁽²⁶¹³⁾ هذه المقدمة فنقول: أن القضايا المحسوسة والقضايا الوجدانية أولية ولا نريد بالقضايا المحسوسة والقضايا الوجدانية القضايا التي نحكم فيها⁽²⁶¹⁴⁾ الحس الظاهر أو الحس⁽²⁶¹⁵⁾ الباطن فإن الحس الظاهر والباطن⁽²⁶¹⁶⁾ لا يحكم بشيء من الأحكام بل نريد بها القضايا التي يكون حكم العقل بها بواسطة المشاهدات الظاهرة والباطنة كحكمه بأن الشمس مضيئة والنار⁽²⁶¹⁷⁾

⁽²⁶⁰⁷⁾(ب)،(ه)،(ص) - من: كل تصور يتفرع عليه... إلى: الحاصل خاصة مركبة.

⁽²⁶⁰⁸⁾(ب)،(ج)،(ه): «والأضواء».

⁽²⁶⁰⁹⁾(ب)،(ج)،(ه): «تصور».

⁽²⁶¹⁰⁾(ب)،(ج): «والمنفرة».

⁽²⁶¹¹⁾(ب)،(ص)،(ج): «وأشباههما».

⁽²⁶¹²⁾(ب)،(ج)،(ه): «تصور».

⁽²⁶¹³⁾(ب)،(ج)،(ه): «وإذا ثبت».

⁽²⁶¹⁴⁾(ب)،(ج)،(ه): «بها».

⁽²⁶¹⁵⁾(ب): «والحس».

⁽²⁶¹⁶⁾(ج): «والحس الباطن».

⁽²⁶¹⁷⁾(ه): «مضيء أن النار».

حارة وأن لنا خوفًا وغضبًا وجوعًا وعطشًا، فإنَّ حكم العقل بهذه القضايا بواسطة المشاهدات الظاهرة أو الباطنة⁽²⁶¹⁸⁾ وحكم العقل بالقضايا التي يكون حكمه فيها⁽²⁶¹⁹⁾ بواسطة المشاهدات أولى لكن حكم بهذه القضايا يتوقف على تصور ما ذكرناه من الأمور فيلزم من ذلك أن يكون تصور تلك الأمور أوليًا وهو المطلوب، وإذا كان تصورها أوليًا لا يمكن تعريفهما بتبديل⁽²⁶²⁰⁾ لفظ بلفظ أوضح منه تعريفًا⁽²⁶²¹⁾ للسائل هذا أحد الوجهين لبيان ما ذكرناه⁽²⁶²²⁾ من المطلوب، والوجه الثاني وهو أنه لو لم يكن تصور هذه الأمور أوليًا لاحتجنا في تعريفه إلى معرف يكون عند العقل تصوره⁽²⁶²³⁾ أظهر من تصور هذه الأمور؛ لأنَّ المعرف لا بُدَّ أن يكون أجلى من المعرف لكن اللازم باطل⁽²⁶²⁴⁾؛ لأنه ليس في الوجود شيء أعرف من الوجدانيات والمحسوسات حتَّى نعرفها به، وفيه نظر أمَّا أوَّلا فلأننا لا نسلم أنَّ كل تصور يتوقف عليه تصديق أولي يجب أن يكون أوليًا فإن⁽²⁶²⁵⁾ التصديق الأولي⁽²⁶²⁶⁾ عبارة عن القضية التي يكون تصور طرفها⁽²⁶²⁷⁾ بذاتها أو بعارض⁽²⁶²⁸⁾ من عوارضهما، وإن حصل بالكسب كان⁽²⁶²⁹⁾ كافيًا في جزم الذهن بالنسبة بينهما فعلى هذا لا يجب أن يكون تصور طرفها⁽²⁶³⁰⁾ أوليًا فإن⁽²⁶³¹⁾ التصديق الأولي يتوقف عليه، وكيف لا يكون كذلك فإنها⁽²⁶³²⁾ نحكم بالبدئية على أنفسنا بأنها موجودة ومدبرة لا بُدَّ أننا مع أن حقيقتها غير معلومة لنا⁽²⁶³³⁾ فضلًا عن أن

(2618) (ب)، (هـ): «والباطنة».

(2619) (ب): «بها».

(2620) (ب)، (ج)، (هـ): «تعريفها إلا سبيل».

(2621) (ج)، (هـ): «تفهيماً».

(2622) (ب)، (ج)، (هـ): «ذكرناه».

(2623) (ص): «تصور».

(2624) (هـ): «محال».

(2625) (ب): «وأن».

(2626) (ب)، (ج)، (ص): «الأول».

(2627) (ص)، (ج)، (ب): «طرفيها».

(2628) (ب): «لعارض».

(2629) (هـ) - كان

(2630) (ج): «طرفيها».

(2631) (هـ): «مع أن».

(2632) (ب)، (ج)، (هـ): «فإننا».

(2633) (هـ) - لنا

يكون⁽²⁶³⁴⁾ أوليًا وكذلك يحكم على النفس الناطقة بأنها إمّا أن تكون موجودة⁽²⁶³⁵⁾ أو غير موجودة وعلى المغناطيس بأن فيه قوة جاذبة للحديد حكمًا أوليًا مع أن هذين الأمرين غير معلومة لنا إلا باعتبار من الاعتبار الصادقة عليهما⁽²⁶³⁶⁾ فضلًا عن أن يكون تصورهما⁽²⁶³⁷⁾ أوليًا ونظائر هذا⁽²⁶³⁸⁾ كثيرة الوجود.

ومثال قوله: لا يمكن تبديلها⁽²⁶³⁹⁾ إلا على سبيل تبديل لفظه⁽²⁶⁴⁰⁾ بلفظ أوضح منه تفهيمًا للسائل تعريفهم الحرارة بأنها قوة فعلية لما قامت به إلى فوق بواسطة أحداثها الحقة فيه. وأما قوله: ليس شيء في الوجود⁽²⁶⁴¹⁾ أعرف من الوجدانيات⁽²⁶⁴²⁾ فممنوع فإن في كلام الشيخ ما يدل على خلافه⁽²⁶⁴³⁾؛ لأنه قال المعلوم عندنا من الحرارة كونها بحالة يلزمها ما ذكرناه من الآثار، وأما حقيقة تلك الحالة والكيفية فغير معلومة لنا بالضرورة.

(2634) (ب)، (ج)، (هـ): «تصورها».

(2635) (هـ): «أو لا يكون».

(2636) (ب): «عليها».

(2637) (هـ): «تصورهما».

(2638) (ب)، (ج)، (هـ): «ونظائرها».

(2639) (ج)، (و)، (هـ): «تعريفها».

(2640) (ج): «لفظة».

(2641) (ب)، (ج): «شيء».

(2642) (ب)، (ج)، (هـ): «والمحسوسات».

(2643) (ب): «خلاف فيه».

[الخامس: في أن الحد غير مكتسب بالحجة]

قوله⁽²⁶⁴⁴⁾: (أَنَّ الحدَّ غير مكتسب بالحجة: لأنَّ الحدَّ ليس إلا: تفصيل ما دل الاسم عليه بالإجمال، وذلك مما لا يمكن وقوع النزاع فيه إلا من جهة اللغة، وذلك ليس بحثاً عقلياً؛ ولأنَّه أيضاً نزاع في التصديق؛ ولأنَّ حدَّ الشيء مجموع ذاتياته، ويستحيل أن يكون للشيء شيء أعرف من مجموع ذاتياته، والحجة يجب كونها كذلك، فالحدُّ غير مستفاد من الحجة.

هذا إذا كان الحدُّ بحسب الاسم، أما إذا كان بحسب الحقيقة، وهو أن يشير إلى موجود معين، ويزعم أن حقيقته مركبة من كذا وكذا فلا بُدَّ فيه من الحجة⁽²⁶⁴⁵⁾.

أقول: الحدُّ قد تكون بحسب الاسم، وهو الإشارة إلى تفصيل ما دلَّ عليه الاسم بالإجمال. وحاصله: يرجع إلى تعيين حقيقة متصورة تصوراً تفصيلياً من غير الحكم على تلك الحقيقة المتصورة بالوجود أو عدم، وقد تكون بحسب الحقيقة وهو أن يشير إلى موجود معين من الأعيان، ويقول: إن حقيقته مركبة من كذا وكذا أمّا الأوَّل: فقد احتج الإمام على أنَّه غير مكتسب بالحجة بوجوه: الأوَّل: إن الحجة إنَّما تصح⁽²⁶⁴⁶⁾ الدعوى والإشارة إلى تلك الحقيقة المتصورة⁽²⁶⁴⁷⁾ إطلاقاً هذا الاسم على تلك الحقيقة المتصورة لكن ذلك من المباحث اللغوية لا من المباحث العقلية.

الثاني: أنَّ النزاع إن وقع فيه وقع في جواز إطلاق هذا الاسم على تلك تحقيقاً لمتصوره⁽²⁶⁴⁸⁾ لا في تصور تلك الحقيقة، وذلك نزاع في التصديق لا في⁽²⁶⁴⁹⁾ التصور والحد إشارة إلى التصور، وما كان كذلك لا يمكن إقامة الحجة عليه.

الثالث: إنَّ الحدَّ عبارة عن الإشارة إلى⁽²⁶⁵⁰⁾ مجموع ذاتيات الحقيقة المتصورة وليس في الوجود للحقيقة المتصورة تصوراً تفصيلياً شيء أعرف من مجموع ذاتياتها والحجة يجب كونها أعرف والحدُّ

(2644) (ب): «في»، (ج): «هـ في»، (هـ): «قال في»

(2645) (ب)، (هـ)، (ص) - من: بالحجة لأنَّ الحدَّ ليس... إلى: فيه من الحجة.

(2646) (هـ)، (ب)، (ص): «تصح».

(2647) (ب): «من حيث إنَّها حقيقة متصورة لا تشتمل على شيء من الدعاوة ولا يمكن إقامة الحجة عليها بقسم الذي يمكن وقوع النزاع فيه»، (هـ): «من حيث إنَّها حقيقة متصورة لا تشتمل على شيء من الدعاوة فلا يمكن إقامة الحجة عليها نعم الذي يمكن وقوع النزاع فيه».

(2648) (ب)، (ج): «الحقيقة المتصورة».

(2649) (ب): «لأن».

(2650) (ب) - «التصور، وما كان كذلك لا يمكن إقامة الحجة عليه».

الثالث: أنَّ الحدَّ عبارة عن الإشارة إلى

لا يمكن إثباته بالحجة، وأمّا الحدُّ بالمعنى الثَّاني فلا بُدَّ فيه⁽²⁶⁵¹⁾ من الحجة لاشتماله على الدعوى؛ لأنَّ القول بأن حقيقة الشيء مركبة من كذا، وكذا قول محتمل للتصديق والتكذيب.



[السادس: أنَّ الزيادة على الحدِّ غير ممكنة وعلى الرسم ممكنة]

قال⁽²⁶⁵²⁾: (في أنَّ الزيادة على الحدِّ غير ممكنة وعلى الرسم ممكنة⁽²⁶⁵³⁾): أما الأول: فلأنه عبارة عن ذكر مجموع أجزاء الشيء، وذلك غير قابل للزيادة والنقصان؛ لأنَّ الزائد على المذكور: إن كان جزءاً، لم يكن المذكور أولاً مجموع الأجزاء، وإلا لم يكن ذكره زيادة في الحد، ومن هذا يظهر أنَّ الماهية الواحدة ليس لها إلا الحد الواحد، وأنَّ الجاهل بالحدِّ جاهل بالمحدود، والعالم به عالم به لا محالة.

وأما الثاني: فلأنه عبارة عن ذكر خواص الشيء وصفاته الخارجية، وذلك قابل للزيادة والنقصان⁽²⁶⁵⁴⁾.

أقول: الحدُّ التام للشيء هو القول المركب من جميع ذاتياته، وإثباته⁽²⁶⁵⁵⁾ لا تحتل الزيادة والنقصان⁽²⁶⁵⁶⁾؛ لأنَّه لو قبل الزيادة والنقصان⁽²⁶⁵⁷⁾، فالزائد على المذكور إمَّا أن يكون جزءاً من ذلك الشيء أو لم يكن جزءاً منه فإن كان جزءاً منه لم يكن المذكور أولاً مجموع أجزاء الشيء بل بعضه فلا⁽²⁶⁵⁸⁾ يكون حدًّا تامًّا، وإن كان جزءاً منه لم يكن ذكره زيادة في الحدِّ بل هو أمر لا بُدَّ من ذكره في الحدِّ التام⁽²⁶⁵⁹⁾.

وأما الحدُّ الناقص فهو قابل للزيادة والنقصان ضرورة أن الفصل وحده أو جزء⁽²⁶⁶⁰⁾ أو جزء من الفصل مع الجنس البعيد، وأما الرسم قياً كان أو ناقصاً فإنه⁽²⁶⁶¹⁾ قابل للزيادة والنقصان؛ لأنَّه⁽²⁶⁶²⁾ عبارة عن ذكر الجنس القريب مع خواصه، وتلك الزيادة قابلة للزيادة والنقصان، وأما

(2652) (ج): «و».

(2653) (هـ) - "وعلى الرسم ممكنة"

(2654) (ب)، (هـ)، (ص) - من: أما الأول فلأنه عبارة... إلى: للزيادة والنقصان.

(2655) (ب)، (ج)، (هـ) - وإثباته

(2656) (ب)، (ج)، (هـ): «ولا النقصان».

(2657) (ب)، (ج)، (ص): «الزائد».

(2658) (ب)، (ج): «ولا».

(2659) (ب)، (ج): «والناقص إن كان جزءاً منه لم يكن المذكور حالة النقصان حدًّا تامًّا، وإن لم يكن جزءاً منه لم يكن ذلك نقصاً في الحد التام»، (هـ): «ذلك نقصان في الحد التام».

(2660) (ب)، (ج) - «أو جزء»

(2661) (ب)، (ج): «فهو».

(2662) (هـ): «أما التام منه فلأنه».

النَّاقِصُ فهو⁽²⁶⁶³⁾ عبارة عن ذكر الجنس البعيد⁽²⁶⁶⁴⁾ مع خواصه أو عن ذكر⁽²⁶⁶⁵⁾ الخواص وحدها وعلى كل واحد من التقديرين يكون قابلاً للزيادة والنقصان لقبول الخواص الزيادة والنقصان.



⁽²⁶⁶³⁾ قوله: «لأنه عبارة عن ذكر الجنس القريب مع خواصه، وتلك الزيادة قابلة للزيادة والنقصان، وأمّا النَّاقِصُ فهو»، (ب): «أما التام منه فالأنه»، وقوله: «لأنه عبارة عن ذكر الجنس القريب مع خواصه، وتلك الزيادة قابلة للزيادة والنقصان، وأمّا النَّاقِصُ فهو»، (ج): «قابل للزيادة والنقصان ضرورة أن الفصل وحده أو جزء من الفصل مع الجنس البعيد، وأمّا الرسل قياماً كان أو ناقصاً فهو قابل للزيادة والنقصان أما التام منه فالأنه»، (هـ): «فالأنه».

⁽²⁶⁶⁴⁾ (ج): «القريب».

⁽²⁶⁶⁵⁾ (ج) - «أو عن ذكر»

[السابع: في المناسبة بين الحدود والرسوم]

قال: [ظ:34] (ز- في المناسبة بين الحدود والرسوم: الحد أتم من الرسم لوجهين: أما أولاً: فلأنه يفيد تصويراً مطابقاً للشيء في نفسه، والرسم لا يفيد ذلك)⁽²⁶⁶⁶⁾.

أقول: غرضه من هذا البحث بيان النسبة التي هي واقعة بين الحدّ والرسم في العموم والخصوص وفي كون أيّهما أعم⁽²⁶⁶⁷⁾ من الآخر.

قال: الحدّ أتم من الرسم بوجهين⁽²⁶⁶⁸⁾:

أحدهما: هو أن الحدّ يفيد تصويراً مطابقاً للشيء في نفسه أي يفيد العلم بكنهه⁽²⁶⁶⁹⁾ حقيقة الشيء⁽²⁶⁷⁰⁾ المحدود، وأمّا الرسم فإنّه لا يفيد العلم بحقيقة المرسوم، وإذا كان كذلك كان الحدّ أتم من المحدود، وفيه نظر؛ لأن لقائل أن يمنع.

قوله: إنّ الرسم لا يفيد العلم بحقيقة المرسوم نعم أنّ الرسم لا يجب أن يفيد العلم بحقيقة المرسوم أما أنّه لا يفيد ذلك فلا فإنّه⁽²⁶⁷¹⁾ يجوز عند ذكر الرسم للنفس استعداد قبول حقيقة المرسوم فيفيض عليها من واهب الصور تلك الحقيقة إذا عرفت ذلك فنقول طريق إيراد هذا الوجه أن يقال الحدّ التّام يجب أن يفيد العلم لحقيقة المحدود، والرسم تاماً⁽²⁶⁷²⁾ كان أو ناقصاً لا يجب أن يفيد العلم بحقيقة المرسوم فإنّ الحدّ التّام أتم من الرسم⁽²⁶⁷³⁾.

قال: (وأمّا ثانياً: فلأن الوصف الخارجي، لا يفيد معرفة الشيء إلّا إذا كان حاصلًا له⁽²⁶⁷⁴⁾ لا لغيره⁽²⁶⁷⁵⁾)، لكن العلم بحصول الوصف الفلاني له موقوف على العلم به، فلو استفدنا العلم به من ثبوت ذلك الوصف له، لزم الدور، وأمّا العلم بأن ذلك الوصف غير حاصل لغيره؛ فلأنّه لا يحصل إلّا

⁽²⁶⁶⁶⁾(ب)،(ه)،(ص) - من: الحدّ أتم من الرسم لوجهين... إلى: لا يفيد ذلك.

⁽²⁶⁶⁷⁾(ج): «أتم».

⁽²⁶⁶⁸⁾(ب)،(ج)،(ه): «لوجهين».

⁽²⁶⁶⁹⁾(ج)،(ه): «بكون».

⁽²⁶⁷⁰⁾(ب)،(ج)،(ه) - الشيء

⁽²⁶⁷¹⁾(ب)،(ج)،(ه) - فإنه

⁽²⁶⁷²⁾(ب)،(ه)،(ص): «تام».

⁽²⁶⁷³⁾(ب): «التم».

⁽²⁶⁷⁴⁾(ب) - له

⁽²⁶⁷⁵⁾(ه) - "إلّا إذا كان حاصلًا له لا لغيره"

بعد العلم بكل ما يغيره، والأمور التي تغيّره غير متناهية، فيلزم توقف العلم به على العلم بما لا نهاية له، وهو محال⁽²⁶⁷⁶⁾.

أقول: هذا هو الوجه الثّاني من الوجهين اللّذين يدلّان على أن الحدّ أتم من الرسم، وتقديره: أن يقال الرسم لا يفيد العلم بالمرسوم أصلاً؛ لأنّ الرسم هو التعريف بالوصف الخارجي والوصف الخارجي لا يفيد معرفة الموصوف إلّا إذا كان حاصلًا له لا لغيره؛ لأنّه لو كان غير حاصل⁽²⁶⁷⁷⁾ له أو كان حاصلًا له ولغيره استحال أن يفيد معرفة الموصوف⁽²⁶⁷⁸⁾ أما إذا لم يكن حاصلًا له فظاهر، وأمّا إذا كان حاصلًا له ولغيره كان أعم من كل واحد منهما والعام لا يفيد معرفة الخاص إذا ثبت ذلك، فنقول: لكن العلم بحصول ذلك الوصف لذلك الموصوف يتوقف على العلم بذلك الموصوف فلو استفيد العلم بذلك الموصوف من ثبوت ذلك الوصف له لزم الدور وأنّه محال، وأمّا العلم بأنّ ذلك الموصوف⁽²⁶⁷⁹⁾ غير حاصل لغير ذلك الموصوف لا⁽²⁶⁸⁰⁾ يحصل إلّا بعد العلم بكل ما يغيّر ذلك الموصوف لكن الأمور المغايرة لذلك الموصوف غير متناهية فيلزم توقف⁽²⁶⁸¹⁾ العلم بأنّ⁽²⁶⁸²⁾ الوصف غير حاصل لغير ذلك⁽²⁶⁸³⁾ الموصوف يتوقف⁽²⁶⁸⁴⁾ على العلم بما لا نهاية له لكن العلم بما لا نهاية له محال، والموقوف على المحال محال فإنّ إفادة الوصف الخارجي العلم بالماهية⁽²⁶⁸⁵⁾ محال فنقول⁽²⁶⁸⁶⁾: الرسم لا يفيد العلم بحقيقة المرسوم أصلاً⁽²⁶⁸⁷⁾ ولا شكّ أنّ الحدّ يفيد العلم بحقيقة⁽²⁶⁸⁸⁾ المحدود فكان أتم من الرسم، وفيه نظر أما أولاً فلأنّنا قد بينا فيما قبل ضعف هذا الكلام⁽²⁶⁸⁹⁾ أعني ما ذكره لبيان أن الوصف الخارجي لا يفيد معرفة الموصوف.

⁽²⁶⁷⁶⁾(ب)،(ه)،(ص) - من: لكن العلم لحصول... إلى: وهو محال.

⁽²⁶⁷⁷⁾(ب): «حاصلًا».

⁽²⁶⁷⁸⁾ مكررة في (ص).

⁽²⁶⁷⁹⁾(ص): «الوصف».

⁽²⁶⁸⁰⁾(ب)، و(ج): «فلا».

⁽²⁶⁸¹⁾(ب): «بتوقف».

⁽²⁶⁸²⁾(ه): + «ذلك».

⁽²⁶⁸³⁾(ه): «لذلك».

⁽²⁶⁸⁴⁾(ب)،(ج)،(ه) - يتوقف

⁽²⁶⁸⁵⁾(ج)،(ه): «الماهية».

⁽²⁶⁸⁶⁾(ب)،(ج): «ثبت أن».

⁽²⁶⁸⁷⁾(ه) - أصلاً

⁽²⁶⁸⁸⁾(ج): «لحقيقة».

⁽²⁶⁸⁹⁾(ب)،(ج) - الكلام

وأما ثانيًا: فلأن هذا الدليل بعد تسليم مقدماته هو بعينه الوجه الأول الذي ذكره فليس بين الوجهين مغايرة ألبتة اللهم إلا إذا ذكر الوجه الأوّل على الوجه الذي ذكرناه فحينئذ تحصل المغايرة بينهما.

قال: (وأما الرسم: فهو أعم من الحد؛ لأن البسائط لا حدود لها ألبتة، وقد يكون لها رسوم، وأما المركبات، فقد لا يمكن تعريفها إلا بعد الرسوم أيضًا؛ لعدم الاطلاع على أجزاء ماهياتها)⁽²⁶⁹⁰⁾.

أقول: لما فرغ من بيان المناسبة بين الحدود والرسوم من جهة أن الحد⁽²⁶⁹¹⁾ أتم من الرسم⁽²⁶⁹²⁾ أراد أن يبيّن النسبة⁽²⁶⁹³⁾ بينهما من جهة العموم والخصوص بينهما⁽²⁶⁹⁴⁾.

فقال: الرسم أعم من الحد تامًا كان أو ناقصًا؛ لأنّ الماهيات أمّا أن تكون بسائط أو مركبات ولكل واحد منهما رسم ضرورة أنّ لكل واحد منهما وصف خارجي لازم⁽²⁶⁹⁵⁾ بين الثبوت لها وليس للبسائط حد؛ لأنّ الحد هو التعريف بالأجزاء والبسيط لا جزء له فلا حدّ له بل من المركبات ما لا حدود له ألبتة، أي: لا يمكن تعريفها بالحدود بل بالرسوم وهي⁽²⁶⁹⁶⁾ المركبات التي أجزاؤها غير معلومة أصلًا أو معلومة⁽²⁶⁹⁷⁾ بالرسوم.

قال: (والإضافات لا يمكن تعريفها إلا بالرسوم؛ لأنه لا يمكن تعريفها إلا بأسبابها الفاعلية والقابلية، والأسباب خارجة عن المسببات، وتعريف المسبب بالسبب تعريف خارجي رسمي لا محالة)⁽²⁶⁹⁸⁾.

أقول: اعلم أنّه لا يتقرر لأحد المضافين وجود إلا عند وجود الآخر سواء كان وجوده في العقل أو في الخارج والمضافان إذن⁽²⁶⁹⁹⁾ يعلمان معًا، وقد ظن بعضهم أنّه لما كان كذلك جاز أخذ كل واحد منهما في تعريف الآخر، وهو خطأ؛ لأنّ العلم بالمعرف يجب أن يكون سابقًا على العلم بالمعرف فلو

(2690) (ب)، (هـ)، (ص) - من: لأن البسائط لا حدود لها ألبتة... إلى: أجزاء ماهياتها.

(2691) (ص): «الحد».

(2692) (ص): «الرسم».

(2693) (ب): «يبين أن الرسم».

(2694) (ج)، (هـ) - بينهما

(2695) (ج): «وصفًا خارجيًا لازمًا».

(2696) (ب)، (ج): «وهو».

(2697) (هـ): «ومعلومة».

(2698) (ب)، (هـ)، (ص) - من: لأنه لا يمكن تعريفها... إلى: لا محالة.

(2699) (ب): «فالمضاف»، (ج)، (هـ): «والمضافان».

كان أحدهما معرفاً للآخر بطل قولنا⁽²⁷⁰⁰⁾ أنَّهما⁽²⁷⁰¹⁾ يعلمان معاً لا يقال: المضاف هو الذي ماهيته معقولة⁽²⁷⁰²⁾ بالقياس إلى غيره وليس له وجود غير ذلك فإذا أردنا تحديده وجب أن نأخذ في حده قياسه⁽²⁷⁰³⁾ إلى الآخر، وإلا لم يكن⁽²⁷⁰⁴⁾ لحقيقته وذلك يوجب ما ذكرناه من تعريف كل واحد منهما بالآخر لأننا نقول: لم قلتم بأنه إذا لم يكن له وجود سوى ذلك يلزم أن يكون المضاف⁽²⁷⁰⁵⁾ جزءاً منه ليلزم أخذه في حده بل يلزم منه أن يكون المضاف إليه لازماً له لأنه يلزم من كون هذا مضافاً وجود مضاف إليه معه لامتناع تحقق المضاف⁽²⁷⁰⁶⁾ إليه لا أن يكون المضاف إليه جزءاً من المضاف؛ ولأن المضاف إليه لو كان جزءاً من المضاف لتقدم عليه لوجوب تقدم الجزء على الكل فيلزم تقدم المضاف إليه من حيث هو مضاف إليه على المضاف وذلك ظاهر الفساد نعم المتضايفان بذاتيهما ووجوديهما⁽²⁷⁰⁷⁾ باعتبار أنهما متضايفين متقدمان على الإضافة بينهما تقدم الموضوعات على العوارض؛ لأن الإضافة إنما تعرض⁽²⁷⁰⁸⁾ بين أمرين فلا بُدَّ من تقدمهما عليهما بالذات ثم إذا حصلت الإضافة بينهما التي هي قياس ما توجه ما إلى الآخر كان حصول هذا مضافاً [و: 35] والآخر مضافاً إليه معاً إذا عرفت هذا فنقول إذا أردنا تعريف المتضايفين وجب أن نعرفهما بالأسباب القابلية والفاعلية بأن نأخذ الذاتين مجردتين عن التضايف ويدل على السبب الموقع للإضافة بينهما بأن نقول في تعريف الجار هو ساكن دار أحد حدودها بعينه هو⁽²⁷⁰⁹⁾ حد دار الآخر الذي يقال لهذا أنه جار⁽²⁷¹⁰⁾ بالقياس إليه أنه جار من حيث هو كذلك.

(2700) (ب)، (ج): «قوله».

(2701) (هـ): «لا».

(2702) (هـ) - معقولة

(2703) (ص): «قياس».

(2704) (ب)، (ج)، (هـ): «بيئاً».

(2705) (ب)، (ج)، (هـ): «إليه».

(2706) (ج)، (هـ): «بدون المضاف».

(2707) (ب)، (ج)، (هـ): «لا».

(2708) (ب)، (ج)، (هـ): «تعقل».

(2709) (هـ) - هو

(2710) (هـ) - "أنه جار"

فقولنا⁽²⁷¹¹⁾: ساكن داراً⁽²⁷¹²⁾ إلى قولنا: أنه جاز إشارة إلى الذات المجردة عن الإضافة التي هي السبب القائي⁽²⁷¹³⁾ لها.

وقولنا: من حيث هو كذلك إشارة إلى السبب الفاعلي؛ لأنَّ الجار ليس جاراً من حيث إنَّه إنسان وإلاَّ لكان كل إنسان جاراً بل من حيث إنَّه ساكن دار موصوفة بما ذكرنا، وفي تعريف الأب إنَّه حيوان يتولد آخر من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك، وإنَّما وجبت الدلالة على السبب الموقع للإضافة إذ لولاه لكان ذلك تعريفاً للذاتين المجردتين عن الإضافة وعند الإحاطة بجميع ما ذكرناه ظهر لك صحة قول الإمام أن الإضافات لا يمكن تعريفها إلا بالرسوم؛ لأنها⁽²⁷¹⁴⁾ لا يمكن تعريفها إلا بالأسباب والأسباب خارجة عن المسببات⁽²⁷¹⁵⁾ فتعريف المسبب بالسبب تعريف⁽²⁷¹⁶⁾ رسمي.

⁽²⁷¹¹⁾(ب): «كقولنا».

⁽²⁷¹²⁾(ب)، (ج)، (هـ): «دار».

⁽²⁷¹³⁾(ب): «سبب القابل».

⁽²⁷¹⁴⁾(ج): «لأنَّه».

⁽²⁷¹⁵⁾(ب): «المبينات».

⁽²⁷¹⁶⁾(هـ) - تعريف

[الثامن: في القدح بين الحدود والرسوم]

قال⁽²⁷¹⁷⁾: (في القدح في الحدود والرسوم: ومن الناس من أنكره؛ لأن التعريف إذا لم يكن مشتملاً على شيء من الدعاوي، كان حاصله راجعاً إلى الإشارة إلى الماهية المعينة التي يشير العقل إليها من غير حكم عليها بنفي أو إثبات أصلاً، وذلك مما لا يحتمل الإثبات والإبطال. وقول من قال: (إنَّ الحد يبطل بالنقض أو المعارضة) خطأ؛ لأنَّه لولا التصديق بثبوت المحدود في غير موضع الحد، أو بالعكس)⁽²⁷¹⁸⁾.

أقول: اختلف العلماء في القدح، وفي الحدود والرسوم⁽²⁷¹⁹⁾ فبعضهم أنكر ذلك محتجاً بأنَّ الحد⁽²⁷²⁰⁾ لما كان عبارة عن الإشارة إلى الماهية المعينة الحاصلة في العقل⁽²⁷²¹⁾ من غير أن يحكم عليها بالنفي والإثبات كان غير مشتمل على شيء من الدعاوي، والأحكام فلم⁽²⁷²²⁾ يمكن إثباتها ولا إبطالها.

لا يقال: فعلى هذا وجب أن لا يتوجه على الحدود نقض⁽²⁷²³⁾ المعارضة⁽²⁷²⁴⁾، ولا على الرسوم، وقد اتفق⁽²⁷²⁵⁾ الكل⁽²⁷²⁶⁾ أنَّه يتوجه عليها ذلك؛ لأنَّا نقول الإمام أشار إلى جواب هذا السؤال بقوله، وقول من قال: الحدُّ يبطل بالنقض والمعارضة خطأ؛ لأنَّه لولا التصديق بثبوت المحدود في غير موضع الحدِّ أو بالعكس.

⁽²⁷¹⁷⁾(ج): «ح».

⁽²⁷¹⁸⁾(ب)، (هـ)، (ص) - من: ومن الناس من أنكره... إلى: الحد أو بالعكس.

⁽²⁷¹⁹⁾(ج) - «وفي الحدود والرسوم»، (ب): «الحدود والرسوم»، (هـ): «في الرسوم»

⁽²⁷²⁰⁾(ب)، (ج) - الحد

⁽²⁷²¹⁾(هـ) - "في العقل"

⁽²⁷²²⁾(هـ): «فلا».

⁽²⁷²³⁾(هـ): «النقض».

⁽²⁷²⁴⁾(ج)، (هـ): «والمعارضة».

⁽²⁷²⁵⁾(ج)، (هـ): «واتفق».

⁽²⁷²⁶⁾(ب)، (ج)، (هـ): «على».

(وإلا⁽²⁷²⁷⁾) لم يتوجه النقض، وأما المعارضة فغير قادحة؛ لأن الحقيقة التي أشير إليها في المعارضة - من حيث إنها تلك الحقيقة - لا تنافي الحقيقة المذكورة أولاً - من حيث هي هي - اللهم إلا عند ضم شيء من الدعاوى إليه⁽²⁷²⁸⁾.

أقول: تقرير هذا الجواب أن يقال: أن النقض من حيث هو نقض لا يتوجه على الحاد ولا المعارضة⁽²⁷²⁹⁾ من حيث هي معارضة إلا بعد ضم شيء آخر إليها أمّا النقض من حيث هو بعض⁽²⁷³⁰⁾ فإنما⁽²⁷³¹⁾ يتوجه عليه أن لو سلم⁽²⁷³²⁾ ممن يذكر النقض وجود المحدود، بدون الحد أو وجود الحد بدون المحدود ويصدق⁽²⁷³³⁾ مثال ذلك من حدّ العلم بأنه الذي يصح من المتصف به أحكام الفعل.

ثم قيل: له⁽²⁷³⁴⁾ هذا ينتقض بالعلم بالواجبات والمحالات فإنّ ذلك علم مع أنّه لا يفيد صحة أحكام الفعل فإنما يتوجه عليه أن⁽²⁷³⁵⁾ لو سلم الحاد وجود العلم بالواجبات والمحالات حتّى لو منع ذلك لم يتوجه هذا النقض⁽²⁷³⁶⁾ ألبتة، وأمّا المعارضة فالحال⁽²⁷³⁷⁾ فيها كالحال في النقض؛ لأنّ الحقيقة التي أشير⁽²⁷³⁸⁾ إليها في المعارضة من حيث إنها تلك الحقيقة لا تنافي الحقيقة المذكورة في الحدّ؛ لأن الحقائق⁽²⁷³⁹⁾ غير متعاندة⁽²⁷⁴⁰⁾ في ماهياتها نعم لو سلّم الحاد من المعارض بها⁽²⁷⁴¹⁾ من الدعاوى توجهت⁽²⁷⁴²⁾ المعارضة بأن تسلم أنّ الشيء الواحد لا يكون له حد أن مثاله فإن⁽²⁷⁴³⁾ من عارض ما

(2727) (ج): «قال وإلا».

(2728) (ب)، (ه)، (ص) - من: وأما المعارضة فغير... إلى: الدعاوى إليه.

(2729) (ب): «والمعارضة».

(2730) (ب)، (ج)، (ه) - «من حيث هو بعض»

(2731) (ه): «وإنما».

(2732) (ه): «الجاد».

(2733) (ب)، (ص): «ولصدق».

(2734) (ه) - له

(2735) (ب) - أن، (ج)، (ه): ذلك

(2736) (ب)، (ج)، (ه): «+ عليه».

(2737) (ب)، (ج): «والحال».

(2738) (ه): «يشير».

(2739) (ص): «الحقائق».

(2740) (ج): «معاندة».

(2741) (ب)، (ج): «شيئاً».

(2742) (ب): «توجب».

(2743) (ج) - فإن

ذكرناه من الحدِّ بأنَّه الاعتقاد المقتضى سكون النفس لا تكون هذه الحقيقة من حيث إنَّها هذه الحقيقة معاندة حقيقة أمر يقتضي للمصتف (2744) به أحكام العقل، نعم لو قال المعارض ما ذكرناه مغاير لما ذكرتموه والشيء الواحد لا يكون له حدٌّ وسلم الحاد ذلك منه توجهت (2745) المعارضة. فإنَّ النقض والمعارضة لا تتوجهان على الحدِّ من حيث إنَّه حدُّ البتة.

قال: (وأما الذين زعموا إمكان الاعتراض على التعريفات، فقالوا إن مداخل الخلل فيها: إما أن تكون لفظية، وهي أن تكون الألفاظ مستعارة، أو مجازية لغيره غير مستعملة، أو غريبة وحشية، وإما أن تكون معنوية، وهي: إمَّا أن تكون مشتركة بين الحدود والرسوم، أو مختصة بكل واحد منهما، أمَّا الأول: فهو تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة، أو بما هو أخفى منه، أو بنفسه، أو بما لا يعرف إلا به) (2746).

أقول: اعلم أن الذين جوزوا القدح في التعريفات قالوا: إنَّ الخلل الواقع فيها إما أن يكون بحسب اللفظ، أو بحسب المعنى أمَّا الأوَّل فإنما يتصور إذا حاول الشخص تعريف الماهية لغيره وذلك إنَّما يكون بالطرق التي ذكرها الإمام، وهي أن تكون المذكور في الجواب لفظًا مستعارًا أو لفظًا مجازيًا غير مستعمل أو لفظًا غريبًا وحشيًا، وإنَّما لم يجز ذلك؛ لأنَّ الجواب بمثل هذه الألفاظ تحل بالعرض من التعريف.

وأما الثَّاني فأمَّا أن تكون مداخل (2747) الخلل مشتركة بين الحدود، والرسوم، أو تكون مختصة بواحد منهما فقط (2748)، وفي قول الإمام أو مختصة بكل واحد منهما تساهل. لأنَّ؛ المختص بكل واحد منهما لا يكون مختصًا بشيء منهما، بل يكون مشتركًا بينهما أمَّا (2749) الأوَّل وهو أن (2750) تكون مشتركة بين الحدود والرسوم (2751) كتعريف الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة كقولك الزوج ما ليس بفرد فإن من عرف ما ليس بفرد عرف الزوج أيضًا ومن جهله جهله.

(2744) (هـ)، (ص): «للمنصف».

(2745) (ب): «بوجهين».

(2746) (ب)، (هـ)، (ص) - من: وهي أن تكون الألفاظ...إلى: بما لا يعرف إلا به.

(2747) (هـ): «تداخل».

(2748) (ج)، (هـ): «منها».

(2749) (ب) - أمَّا

(2750) (هـ): «الذي».

(2751) (هـ): «فهو».

فالحاصل: أن يعرف أحدهما عرف⁽²⁷⁵²⁾ الآخر، ومن يجهل أحدهما يجهل الآخر، وإذا كان كذلك لا يجوز تعريف أحدهما بالآخر وكتعريف الشيء بما هو أخفى منه كقولك في تعريف النار أنها الاسطقس الشبيه بالنفس فإن النفس أخفى عند العقل من النار فلا يجوز تعريف النار بها وكتعريف الشيء بنفسه كقولك في تعريف الحركة أنها النقلة فإن النقلة والحركة لفظتان مرادفتان فتعريف إحداهما بالآخرى يكون تعريفاً للشيء بنفسه، وكتعريف الشيء بما لا يعرف إلا بمرتبة⁽²⁷⁵³⁾ واحدة كقولنا في تعريف الكيفية إنها هي التي تقع بها المشابهة [ظ: 35] واللا مشابهة فان المشابهة لا يمكن تعريفها إلا بأنها اتفاق في الكيفية أو بمراتب كقولنا في تعريف الاثنين أنهما⁽²⁷⁵⁴⁾ الزوج الأول ثم نعرف الزوج بأنه المنقسم لمتساويين⁽²⁷⁵⁵⁾ ثم نعرف المتساويين بالشيئين اللذين⁽²⁷⁵⁶⁾ لا يفصل أحدهما على الآخر ثم يعرف الشيئين بالاثنتين فهذه الأمور مترتبة:

فالأول: أقل خلا من الثاني، والثاني من الثالث، والثالث من الرابع، وإنما كان الأول أقل خلا من الثاني؛ لأن في الأول لما كان العلم بالمطلوب تعريفه والمعرف معاً كان العلم بأحدهما مستلزماً للعلم بالآخر وهو مظنة جواز تعريف أحدهما بالآخر بخلاف القسم الثاني، وإن⁽²⁷⁵⁷⁾ الجهل بالمطلوب تعريفه أقل من الجهل بالمعرف⁽²⁷⁵⁸⁾، وإذا كان كذلك كان ذلك تعريفاً لأحد المجهولين بما هو أشد جهلاً منه، وذلك لا يجوز ألبيته.

وإنما كان الثاني أقل خلا من الثالث؛ لأن في الثاني، وإن كان كل واحد من المطلوب تعريفه والمعرف مجهولاً إلا أن أحدهما مغاير للآخر، وذلك مظنة جواز تعريف أحدهما بالآخر بخلاف القسم الثالث؛ لأنه تعريف لأحد المجهولين بالآخر مع كون المعرف نفس المعرف، وإنما كان القسم الثالث أقل خلا من⁽²⁷⁵⁹⁾ الرابع؛ لأن في الثالث ليس إلا تعريف الشيء بنفسه وذلك يستدعي تقدم الشيء على نفسه، وأمّا القسم الرابع فإن فيه ذلك ضرورة أنه تعريف للشيء بنفسه بالحقيقة مع تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين أو بمراتب فيكون أشد خلا من الثالث.

(2752) (ب)، (ج): «يعرف».

(2753) (ب): «به إما لمرتبة»، (ج): «به إما بمرتبة».

(2754) (ب): «أنها».

(2755) (ج)، (ه)، (ص): «بمتساويين».

(2756) (ب): «الذي».

(2757) (ب)، (ج)، (ه): «فان».

(2758) (ج): «من المعروف».

(2759) (ب)، (ج): «+ القسم».

قال: (ولقائل أن يقول: أن هذه الوجوه غير معقولة في الحدود؛ لأن جزء الماهية لا بد وأن يكون تعقله قبل تعقلها، ومتى كان كذلك، كان أعرف من الماهية، فاستحال أن يكون التعريف الحدي واقعا على شيء من تلك الأقسام، اللهم إلا أن يسمى ما ليس بحد حدًا، بل يجب تخصيص هذه القوادح بالرسوم (2760)).

أقول: توجيه إيراد هذا السؤال أن يقال لا نسلم أن هذه الطرق التي ذكرتموها من الخلل مشتركة بين الحدود والرسوم، وإنما تكون مشتركة بينهما أن لو أمكن وقوع شيء منها في الحدود وهو ممنوع فإن التعريف بالحدود تعريف الشيء بأجزائه وأجزاء الشيء لا بُدَّ أن (2761) يكون مغايرة لذلك الشيء ومعلومة قبله ومتى كان كذلك كانت تلك الأجزاء أعرف من ذلك الشيء وإذا كان كذلك امتنع أن يكون التعريف بالحد واقعا على شيء من هذه الطرق اللهم إلا أن يسمى ما ليس بحد وهو الرسم حدًا وإذا كان كذلك يجب تخصيص هذه القوادح بالرسوم، ولقائل أن يقول في دفع هذا السؤال (2762) أنه متى تحقق أحد ما ذكرناه من وجوه الخلل لا يكون المذكور في التعريف المذكور (2763) حدًا ولا رسمًا والأمر كذلك إمّا أن (2764) لا يكون حدًا فلما قرره في السؤال.

وأما أنه لا يكون رسماً؛ لأن (2765) الرسوم لا بُدَّ أن تكون بالخواص اللازمة البينة الثبوت وهي لا بُدَّ أن تكون أعرف ومغايرة للرسوم.

قال: (وأما الأمور المختصة بالحدود، فلا يمكن إلا بأحد أمور خمسة: (2766))

أ- أن لا يكون المذكور في مقام الجنس جنساً.

ب- أن لا يكون المذكور في مقام الفصل فصلاً.

ج- إن كان جنساً، لكنه لا يكون جنساً قريباً.

د- إن كان فصلاً، لكنه لا يكون فصلاً قريباً.

(2760) (ب): + «إلى آخره»، (هـ)، (ص): - من: لأن جزء الماهية... إلى: القوادح بالرسوم.

(2761) (هـ): «وأن».

(2762) (ب)، (ج)، (هـ): + «المراد به».

(2763) (ب)، (ج)، (هـ) - المذكور

(2764) (ج): «أنه».

(2765) (ب)، (ج): «فلأن».

(2766) (ج): فا.

هـ- إن كان المذكور جنسًا قريبًا، وفصلًا قريبًا، لكنَّه قدم الفصل على الجنس وهو غير جائز؛ لأن الجنس أعم من الفصل، فيكون أعرف منه، والأعرف مقدم على ما ليس كذلك⁽²⁷⁶⁷⁾.
أقول: أحد تلك الوجوه الخمسة أن لا يكون المذكور في مقام الجنس جنسًا وهو على⁽²⁷⁶⁸⁾ وجوه:
أحدها: أن يكون المذكور عرضًا عامًا كالوجود والواجد والجوهر والعرض إن قلنا: إنَّ الجوهر ليس بجنس.

وثانيها: أن يكون المذكور نوعًا كقولهم في حدِّ الشر أنَّه ظلم النَّاس والظلم نوع منه.
وثالثها: أن يكون المذكور موضوعًا كقولهم في حدِّ السرير أنَّه خشب يجلس عليه والخشب موضوع السرير لا جنسه.

ورابعها: أن يكون شيئًا فاسدًا كقولهم في حدِّ الرماد أنَّه خشب⁽²⁷⁶⁹⁾ فإن الرماد ليس بخشب لأنَّ؛ الصورة الخشبية زالت بالكلية وحصلت صورة أخرى.

وخامسها: أن يكون المذكور جزءًا لا جنسًا كقولهم في تعريف العشرة أنَّها خمسة وخمسة.
وسادسها⁽²⁷⁷⁰⁾: أن لا يكون المذكور في موضع⁽²⁷⁷¹⁾ الفصل فصلًا، بل خاصة أو لازمًا مساويًا للمحدود⁽²⁷⁷²⁾.

وسابعها⁽²⁷⁷³⁾: إن كان⁽²⁷⁷⁴⁾ المذكور في مقام الجنس جنسًا⁽²⁷⁷⁵⁾ لكن لا يكون جنسًا قريبًا، وذلك إنما يكون إذا كان⁽²⁷⁷⁶⁾ التعريف بالحدِّ التام، فإن فيه: يجب أن يكون المذكور جنسًا قريبًا لا بعيدًا.
وثامنها⁽²⁷⁷⁷⁾: إن كان⁽²⁷⁷⁸⁾ المذكور في مقام الفصل فصلًا لكن لا يكون فصلًا قريبًا بل بعيدًا، وذلك أيضًا خلل واقع في الحدِّ التام؛ لأنَّ في الحدِّ التام يجب أن يكون الفصل المذكور فصلًا قريبًا.

⁽²⁷⁶⁷⁾(ب)،(هـ): «إلى آخره»،(ص) - من: فا أن لا يكون المذكور... إلى: ما ليس كذلك.

⁽²⁷⁶⁸⁾(ب): «وعلى».

⁽²⁷⁶⁹⁾(ب)،(ج)،(هـ): «محترق».

⁽²⁷⁷⁰⁾(ب)،(ص): «وثانها»

⁽²⁷⁷¹⁾(ب)،(ج)،(هـ): «مقام».

⁽²⁷⁷²⁾(ب)،(ج)،(هـ) - «أو لازمًا مساويًا للمحدود»

⁽²⁷⁷³⁾(ب)،(ص): «وثالثها».

⁽²⁷⁷⁴⁾(هـ): «يكون».

⁽²⁷⁷⁵⁾(ب) - جنسًا

⁽²⁷⁷⁶⁾(هـ) - كان

⁽²⁷⁷⁷⁾(ب)،(ص): «ورابعها».

⁽²⁷⁷⁸⁾(ج)،(هـ): «يكون».

وتاسعها⁽²⁷⁷⁹⁾: إن كان⁽²⁷⁸⁰⁾ المذكور في مقام الجنس جنسًا قريبًا والمذكور في مقام⁽²⁷⁸¹⁾ الفصل فصلًا قريبًا لكن لا يتقدم⁽²⁷⁸²⁾ الفصل الذي⁽²⁷⁸³⁾ هو الأخص على الجنس الذي هو الأعم فإن ذلك غير جائز؛ لأن الجنس أعم من الفصل لا محالة، والأعم⁽²⁷⁸⁴⁾ من الأخص والأعرف مقدم على ما ليس كذلك.

قال: (وأما الأمور المختصة بالرسوم، فهو أن لا يكون الرسم أعرف من المرسوم. ولقائل أن يقول: هذا إنما يتصور⁽²⁷⁸⁵⁾ لو كان المرسوم معلومًا قبل الرسم، ليعرف أن الرسم أخفى منه، أو أعرف، ولو كان كذلك لم تكن معرفة المرسوم مستفادة من الرسم، فلا يكون الرسم رسمًا)⁽²⁷⁸⁶⁾.

أقول: هذا ظاهر لكن قوله: ولقائل أن يقول⁽²⁷⁸⁷⁾ هذا إنما يتقرر أن لو كان المرسوم معلومًا قبل الرسم ليعرف أن الرسم أخفى منه إذا عرف⁽²⁷⁸⁸⁾ ولو كان كذلك لم يكن معرفة المرسوم مستفادة من الرسم فلا يكون الرسم فيه نظر؛ لأننا لا نسلم أن العلم بأن الرسم أعرف من المرسوم يتوقف على العلم بالمرسوم فإنه يجوز أن يعرف⁽²⁷⁸⁹⁾ الطالب كون الخاصة أعرف من المرسوم وإن لم يعلم حقيقة المرسوم من حيث هي⁽²⁷⁹⁰⁾ كما أنا نعلم أن كون النفس مدبرة للبدن أعرف عندنا من النفس مع أننا لا نعلم حقيقة النفس مع أن⁽²⁷⁹¹⁾ ذلك يستدعي العلم بالمرسوم بوجه ما أما بواسطة المشاهدة أو السماع أو غير ذلك من الطرق مثل أن نعلم أن في الوجود شيئًا يقال له النفس فنسأل عنها فيقال لفظة⁽²⁷⁹²⁾ النفس وضعت لمعنى مجرد يدير البدن ويحركه بواسطة القوى الجسمانية.

(2779) (ب)، (ص): «وخامسها».

(2780) (ج)، و(ه): «يكون».

(2781) (ب): «وفي مكان»، (ب): «وفي مقام»، (ه): «في مقام».

(2782) (ص)، (ب)، (ج): «قدم».

(2783) (ه) - الذي

(2784) (ه): «أعرف».

(2785) الصحيح وهو المتوافق مع النسخة المطبوعة المصرية: [يتقرر].

(2786) (ب)، (ه)، (ص) - من: ولقائل أن يقول هذا... إلى: الرسم رسمًا.

(2787) (ه): «أن».

(2788) (ب)، (ج)، (ه): «أو أعرف».

(2789) (ب)، (ج)، (ص): «يطلب».

(2790) مكررة في (ب)، (ج)، (ه).

(2791) (ه): «نعم».

(2792) (ص): «لفظ».

[التاسع: في صعوبة تركيب الحدود]

قال: (في صعوبة تركيب الحدود سببها: صعوبة معرفة الجنس القريب، والفصل القريب على ما مر تقريره)⁽²⁷⁹³⁾.

أقول: ذهب الشيخ إلى أن معرفة الحدود والرسوم وتركيبها⁽²⁷⁹⁴⁾ في غاية الصعوبة، وسبب صعوبتها⁽²⁷⁹⁵⁾ وهو صعوبة معرفة⁽²⁷⁹⁶⁾ الأجناس القريبة والفصول القريبة وامتنياز الذاتيات عن العرضيات على ما مر تقريره في كيفية أجناس الكلّيات الخمسة، وذلك ظاهر؛ لأنّ تركيب الحدود والرسوم لما توقف على معرفة الأجناس القريبة والفصول القريبة وامتنياز الذاتيات عن العرضيات، وكان⁽²⁷⁹⁷⁾ ذلك في غاية الصعوبة لزم بالضرورة أن [و:36] يكون معرفة تركيب الحدود والرسوم في غاية الصعوبة.

قال: (والشيخ لما قرر ذلك، اعترض عليه صاحب (المعتبر)⁽²⁷⁹⁸⁾: فزعم أن ذلك في غاية السهولة؛ لأن الحدود حدود للأسماء، والأسماء أسماء للأمور المعقولة، وكل أمر معقول فإنّه لا بُدَّ وأن يعقل أن كمال الجزء المشترك فيه أي شيء هو، وكمال الجزء المميز أي شيء هو، فكان الحد سهلاً من هذا الوجه، والإنصاف أن الحدّ إن كان الغرض منه تفصيل مدلول الاسم كان الأمر كما قاله صاحب (المعتبر)، وإن كان الغرض منه معرفة الماهيات الموجودة كان ذلك في غاية الصعوبة، وكان الأمر كما قاله الشيخ)⁽²⁷⁹⁹⁾.

أقول: اعلم أنّ صاحب المعتبر اعترض على قول الشيخ حيث قرر أن معرفة تركيب الحدود والرسوم في غاية الصعوبة، فقال⁽²⁸⁰⁰⁾: إن ذلك ممنوع، بل هو في غاية السهولة؛ لأنّ الحدود حدود للأسماء والأسماء أسماء للأمور التي هي معقولة لنا. لأن؛ وضع اللفظ بإزاء المعنى لا يمكن إلا بعد

⁽²⁷⁹³⁾ (ب)، (هـ)، (ص) - من: سببها صعوبة معرفة الجنس القريب، والفصل القريب على ما مر تقريره.

⁽²⁷⁹⁴⁾ (هـ): + «صعب».

⁽²⁷⁹⁵⁾ (ب): «صعوبها».

⁽²⁷⁹⁶⁾ (ب)، (هـ) - معرفة

⁽²⁷⁹⁷⁾ (ب): + «معرفة»، (ب)، (هـ): «وكانت معرفة».

⁽²⁷⁹⁸⁾ أبي البركات هبة الله ابن علي بن ملكا البغدادي، (الكتاب /المعتبر في الحكمة)، (أصفهان، انتشارات دانشگاه أصفهان، 1357هـ،

ط:1) 1/ 64-65-66-67-68-69.

⁽²⁷⁹⁹⁾ (ب)، (هـ)، (ص) - من: فزعم أن ذلك في غاية السهولة... إلى: وكان الأمر كما قاله الشيخ.

⁽²⁸⁰⁰⁾ (ب)، (ج): «وقال».

تعقل ذلك المعنى، وإذا كانت تلك الأمور معقولة وكل أمر⁽²⁸⁰¹⁾ معقول فلا بُدَّ أنَّ يعقل أنَّ كمال الجزء المشترك منه⁽²⁸⁰²⁾، أي: شيء هو وإن كمال الجزء المميز، أي: شيء، وإذا كان كذلك كان الحدُّ سهلاً من هذا الوجه.

قال: الإمام والإنصاف في هذا الموضع أن يقال إن كان المراد من الحدِّ تفصيل مدلول الاسم كان الأمر كما⁽²⁸⁰³⁾ قاله صاحب المعتبر لما قررناه من جهته، وإن كان المراد منه معرفة الماهيات الموجودة في نفس الأمر كان الأمر كما قاله الشيخ؛ لأن معرفة ذلك في غاية الصعوبة لما قررناه من قبل.

نهاية التصورات
والحمد لله رب العالمين

(2801) (هـ) - أمر

(2802) (هـ) - منه

(2803) (هـ): «على ما».

FİHRİSTİ

- 1- محمد بن عمر بن محمد الرازي: 3-4.
- 2- محمد بن محمد الجويني: 5.
- 3- أبو البركات البغدادي (صاحب المعتبر): 56-151-154-223-224-285-286.
- 4- أفضل الدين الخونجي: 252.
- 5- قطب الدين المصري: 161.
- 6- شرف الدين المذكور المراغي: 250-252-253.
- 7- أنير الدين الأبهري: 33-151.
- 8- الشيخ الرئيس: 9-19-26-29-55-56-63-68-83-89-92-93-105-123-129-151-153-154-161-162-170-175-184-186-188-189-197-198-199-200-201-202-205-206-207-208-209-216-217-218-219-223-224-235-253-268-285-286.

KAYNAKLAR

- Al-Irbilî Abū al-Abbās Şems al-Dīn Aḥmad bin Muḥammad bin İbrāhīm bin Abī Bakr bin Khalakān al-Barmekî, *Wafayat al-A'yān wa Anbā' Abnā' al-Zamān*, Tahkik: İhsan Abbas, Yayınları :Dār Şādir - Beyrut
- Âmidî, Seyfuddîn. *el-Mubîn fî şerhi meânî elfâzi'l-hukemâi ve'l-mütekellimîn*. Kahire: Mektebetu Vehbe, 1993.
- Avn, Faysal Bedîr. *el-Felsefetu'l-İslâmiyyeti fî'l-Maşriki*. Mısır: Dâru's-Sekâfe, ts.
- Bedevî, Ahmed Ahmed. *el-Hayâtu'l-âkliyye fî 'asri'l-hurûbi's-Salibiyyeti bi-Misra ve 'ş-Şâm*. Kahire: Dâru Nahda, ts.
- Brockelmann, Carl. *Târîhu 'ş-şu'ûbi'l-İslâmiyye*. Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, ts.
- Buhârî, Şemsuddîn Muhammed b. Mubârekşâh. *Tahkîku Şerhi Hikmeti'l-'ayn*.
- Cebûrî, Osmân Rahîm Muhammed. *Teyşîru 'ilmi'l-mantık*. Amman: Dâru'n-Nevâdir, 2021.
- Cuveynî, 'Atâ Melek. *Târîhu fâtîhi'l-'âlem*.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf Ali b. Muhammed. *et-Ta'rifât*. Beyrut: Mektebetu Lübnân, 1985.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf Ali b. Muhammed. *Tahrîru'l-kavâidi'l-mantıkiyye fî şerhi'r-Risâleti 'ş-Şemsiyye*. Kum: Menşûratu Baydar, h. 1426.
- Demenhûrî, Ahmed. *İdâhu'l-mubhem li-meânî's-Süllem*. Bağdat: Dâru'l-Besâir, h. 1429.
- EMİROĞLU, İbrahim, *Klasik Mantığa Giriş*, Ankara:Elis Yayınları, 2009.
- Emîn, es-Seyyid Muhsin. *A'yânu 'ş-Şia*. Beyrut: Dâru'l-Maarif, 1983.
- Emîn, Hasan. *el-Medresetu'l-Mustansiriyye*.
- Emîn, Hasan. *el-Vatanu'l-İslâmî beyne's-Selâciki ve's-Salibiyyîn*. Şam: Dâru'l-Gadîr, 1996.
- Farâbî, Ebu Nasr. *İhsâu'l-'Ulûm*. Beyrut: Dâru'l-Hilâl, 1996.
- Farâbî, Ebu Nasr. *Mantığa Giriş Risaleleri*. İstanbul: Literal Yayıncılık, 2021.
- Fûlî, Muhammed Nebîl. *'İlmu'l-mantık makâsîd ve mesâil ve tatbîkât*. Beyrut: Dâru'l-Makâsîd, 2018.
- Fuvetî, Abdürrezzâk b. Ahmed. *el-Havâdisu'l-câmi'e ve't-tecâribu'n-nâfi'e fî'l-mietî's-sâbi'e*. Bağdat: el-Mektebetü'l-Arabiyye, ts.

- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî. *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usûl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî, *el-Mustasfâ (İslâm Hukukunda Deliller Ve Yorumlar Metodolojisi)*, çev. Yunus Apaydın, Kayseri: Rey Yayıncılık, 1994.
- Habîsî. *Şerhu'l-Habîsî 'ala metni Tehzîbi'l-mantık*.
- Hakânî, Şeyh Feydurrahmân. *el-Esâs fî'l-mantık*. Amman: Dâru'n-Nûri'l-Mubîn, 2021.
- Hamevî, Şihâbuddîn Ebû Abdillâh Yâkût b. Abdillâh er-Rûmî. *Mu'cemu'l-büldân*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1995.
- Hasırcı, Nazım. *İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2016.
- Hasırcı, Nazım. *John Stuart Mill'in Tümevarım Anlayışı*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2022.
- Hasırcı, Nazım. *Klasik Mantık El Kitabı*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2021.
- Huvândemîr, Giyâsuddîn b. Humâmuddîn Huseynî. *Târîhu Habîbi's-siyeri fî ahbâri efrâdi'l-beşeri*.
- İbn Ebî Usyabî'a, Muvafakuddîn Ebü'l-Abbâs Ahmed b. el-Kâsım b. Halîfe b. Yunûs el-Hazrecî. *'Uyûnu'l-enbâ' fî tabakâti'l-etibbâ*.
- İbn Rüşd, el-Kâdî Ebü'l-Velîd Muhammed. *Faslu'l-makâl ve takrîru mâ beyne's-şerî'ati ve'l-hikmeti min ittisâl*. Beyrut: Dâru'l-Maşrik, ts.
- İbn Sînâ. *Danışname-i Alai*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- İbn Sînâ. *eş-Şifâ*. Kahire: el-Matbaatu'l-Emiriyye, 1952.
- İbn Vâsıl, Cemâluddîn Muhammed. *Mefracu'l-kürûb fî ahbâri benî Eyyûb*. Mısır: Câmietu'l-Fuâdi'l-Evvel, 1953.
- İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed. *Telbîsu İblîs*. Kahire: Matbaatu's-Saade, 1921.
- İbnü'n-Nedîm. *el-Fihrist*. Beyrut: Dâru'l-Marife, ts.
- İbnü'n-Nefîs. *Şerhu'l-Varakiyyât fî'l-mantık li'l-Allameti'l-İmâm 'Alâuddîn*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971.
- İkbâl, Abbâs. *Târîhu İran ba'de'l-İslâm min bidâyeti'd-Devleti'-Tâhiriyyeti hatta nihâyeti'd-Devleti'l-Kâciriyye*. Amman: Dâru's-Sekâfe, 1989.
- Kâtibî, *el-Mufasssal şerhu'l-muhâssal*.
- Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdillâh. *Keşfu'z-zünûn 'an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*. Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, 1941.
- Kazvînî, Zekerîyya b. Muhammed b. Mahmûd. *Âsârü'l-bilâd ve ehbâru'l-ibâd*. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- Keklik, Nihat. *İslâm Mantık Tarihi*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basım Evi, 1969.

- Kufevî, Ebü'l-Vefâ Eyyûb b. Mûsâ el-Huseynî. *el-Külliyât*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.
- Kuveysî, Midhad Abdülmâcid. *Tahkîku Hikmeti'l-'ayn*. Kahire: Kahire Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Kuveysinî, Hasan Dervîş. *Şerhu'l-Kuveysinî 'ala's-Süllem*. Kahire: Dâru's-Sâlih Mişkâtü'l-Ezheriyyîn, 2021.
- Kütebî, Muhammed Şâkir. *Fevâtu'l-vefiyyât ve'z-zeyli 'aleyhâ*. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- Mısırî, Kutbuddîn. *Şerhu Muhâssali efkârî'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhirîn mine'l-hukemâi ve'l-mütekellimîn*. İstanbul: Ragıp Paşa Kütüphanesi, Koleksiyon No: 963.
- Muhammed, Mâhir Abdülkâdir. *Muhâdarât fi'l-mantık*. İskenderiye: Dâru'l-Marife, ts.
- Müsevî, Muhammed Bâkır el-Hûnsârî el-İsfahânî. *Ravdâtu'l-cennât fi ahvâli'l-ulemâi ve's-sâdât*, Tahran: y.y. ts.
- Muzaffer, Muhammed Rıdâ. *el-Mantık*. Beyrut: Müessesetü'l-A'lâ li'l-Matbuât, 2011.
- Neşşâr, Ali Sâmî, *el-Mantiku's-sûrî*.
- Nichola, Rescher. *İslâm Mantık Tarihi Üzerine Araştırmalar*. İstanbul: Literal Yayıncılık, 2019.
- ÖNER,Necati. *Klasik Mantık*, ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ YAYINLARI NO:173,Beşinci baskı 1986 .
- Radiyuddîn. *Şerhu'l-Kâfiye*. thk. Hasan Muhammed b. İbrâhim el-Hafezî – Yahya Beşîr Mustafa. Riyad: Câmietu'l-İmam Muhammed b. Suudi el-İslâmiyye, 1966.
- Râzî, Fahrüddîn. *Mantiku'l-MÜLAHHAS*. thk. Ahmed Ferâmurz Karamelekî - Âdine Asğarî Nejâd. Tahran: Danişkâhi İmam Sâdık, 1961.
- Risler, Jack. *el-Hadâretu'l-'Arabîyye*. Beyrut: Menşûrât Avidât, 1993.
- Rescher, Nicholas. *Tatavvuru'l-mantiki'l-'arabî*.
- Rescher, Nicholas. *İslâm Mantık Tarihi Üzerin Araştırmalar*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2013.
- Rûyehb, Hâlid. *Tatavvuru'l-mantiki'l-'arabî*. Beyrut: Merkezu Nuhûd li'd-Dirâsâti ve'l-Buhûs, 2022.
- Ruzeynî, Fevzî Osmân Sâlim. *Gâyetu'l-merâm fi şerhi Bahri'l-keîlâm*. Kahire: Kahire Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Safedî, Salâhuddîn b. Aybek. *A'yânu'l-'asri ve a'vânu'n-nasr*. Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, 1998.
- Safedî, Salâhuddîn b. Aybek. *el-Vâfî bi'l-vefiyyât*.
- Sağîr, Ammâr Abdürrezzâk. *Târîhu 'İlmi'l-mantiki*. Bağdat: el-Atabetü'l-Abbâsiyyeti'l-Mukaddese, 2024.
- Sebû'î, İsam b. Muhezzeb. *Muğni't-tullâb*. Şam: Dâru'l-Beyrûtî, 2009.

- Senûsî, Ebî Abdillâh Muhammed b. Yusûf b. Ömer et-Tilimsânî el-Hasenî. *Şerhu'l-'akîdeti'l-kubrâ el-müsemmât 'akîdetu ehli't-tevhîd*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.
- Süleyman, Abbâs. *Nasîruddîn et-Tûsî kâtibu kal'eti âlamût*. İskenderiye: Dâru'l-Marife, 1995.
- Süyûtî, Celâluddîn Ebû Bekir b. Abdîrrahmân. *Buğyetu'l-vu'ât fî tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nuhât*.
- Şâfiî, Hasan. *el-Âmidî ve ârâ'uhu'l-keîlâmiyye*. Kahire: Dâru's-Selâm, 1998.
- Şâkir, Mustafa. *Mevsû'etu düveli'l-âlemi'l-İslâmî ve ricâlihâ*.
- Taftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn. *Muhtasaru'l-meânî*, thk. Accâc Avde Bergeş, Şam: Dâru't-Takvâ, 2021.
- Tarâbîşî, Corc. *Mu'cemu'l-felâsife*. Beyrut: Dâru Medârik, 2017.
- Tehânevî, Muhammed Ali. *Mevsû'etu keşşâfî istılâhâtî'l-fünûni ve'l-'ulûm*. Beyrut: Mektebetu Lübnan Nâşirûn, 1996.
- Türkmânî, Abdülhamîd. *Şerhu'l-Mirkât*. Amman: Dâru'l-Mubîn, 2019.
- Uludağ, Süleymân. *İslâm Düşüncesinin Yapısı*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2022.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Mantık Tarihi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1642.
- Zehebî, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymaz. *Târîhu'l-İslâm ve vefiyâtu'l-meşâhîri ve'l-a'lâm*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2003.
- Ziriklî, Hayruddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Ali b. Fâris ed-Dimeşkî. *el-A'lâm*.